Sâdhu Sundar Singh

Ein Apostel des Ostens und Westens

von

Friedrich Heiler

Verlag von Ernst Reinhardt
München

Class 92 Si 04 he. 4
Book
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

10/3/24

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

OTTO HARRASSOWITZ
BUCHHANDLUNG
:LEIPZIG:

AUS DER WELT CHRISTLICHER FRÖMMIGKEIT.

HERAUSGEGEBEN VON FRIEDRICH HEILER.

BAND 7.

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_C0-ARK-727

Sâdhu Sundar Singh
im erzbiſchöflichen Hause zu Upsala.
Aus Söderblom, Sundar Singhs Budskap.

Sâdhu Sundar Singh

Ein Apostel des Ostens und Westens

von

Friedrich Heiler

Vierte erweiterte und verbesserte Auflage

UNITED SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

Verlag von Ernst Reinhardt / München 1926

92
Si 64 · he. 1

80153

Alle Rechte, insbesondere das der Uebersetzung vorbehalten.
Copyright 1925 by Ernst Reinhardt, München.

COLUMBIA UNIVERSITY
LIBRARY
NEW YORK

DEM ANDENKEN MEINES LIEBEN VATERS

† 13. November 1924.

Neben dem Neuen Testament, der Nachfolge Christi und Seuses Minnebüchlein haben ihm Sundar Singhs Reden und Schriften auf seinem langen, qualvollen Schmerzenslager Trost und Kraft geschenkt. Ein treuer Sohn der römisch-katholischen Kirche, war er in seinem Herzen evangelischer Christ. Er schied mit dem Bekenntnis der Gewißheit seines Heils in Christo.

Wir predigen nicht uns selbst, sondern Jesum Christum, daß er sei der Herr, wir aber eure Knechte um Jesu willen. 2. Kor. 4, 5.

Meine Stimme hören, das nützt euch gar nichts; ihr müßt Seine Stimme hören. Geht in die Stille, dann werdet ihr ihn hören und erfassen, was ein Mann erfahren, der aus heidnischem Lande zu euch kam: Christus allein ist die Rettung. Wer in ihm lebt, der wird der Sünde absterben und ewig leben.

Sundar Singh im Vereinshaus am Petersgraben zu Basel, 20. 3. 22.

Vorwort zur vierten Auflage.

Nicht nur in den Bergen, sondern auch in der literarischen Welt kommt es vor, daß eine kleine Schneemasse zur riesigen Lawine anschwillt. Das vorliegende Buch verdankt seine Entstehung einer Kette von Zufällen, und hat eine Wirkung gezeitigt, die der Verfasser sich nie hätte erträumen lassen. In meinen literarischen Plänen hatte ich alles andere, nur kein Buch über Sundar Singh, vorgesehen. Daß ich dazu kam, verdanke ich im Grunde nur meinem verehrten Kollegen Rade, der mich bat, eine Besprechung des Streeter'schen Buches für die « Christliche Welt » zu schreiben. Wenn mich der Geist treibe, setzte er hinzu, könne ich auch einen ganzen Aufsatz über den Sâdhu schreiben. Und der Geist trieb mich, und so schrieb ich im Anschluß an Streeter's und Söderbloms Buch eine Aufsatzreihe über « Sundar Singh, den Apostel Indiens », die im Sommer 1923 erschien, gerade als die falsche Nachricht von seinem Tode durch die Blätter ging. Mein Verleger schlug mir vor, diese Aufsatzreihe zu einer kleinen Schrift von 60 Seiten zu erweitern, was ich ihm zusagte. Aber als ich mich daran machte, schwoll der Stoff unter meinen Händen rasch an und meine Liebe zu dem Gegenstand wuchs immer mehr. So wurde aus der kleinen Schrift ein Buch von 234 Seiten, das kurz vor Weihnachten 1923 herauskam. Im Frühjahr 1924 erschien die 2. Auflage, im Herbst desselben Jahres die 3. Im Frühjahr 1925 wurde ein unveränderter Nachdruck der 3. Auflage notwendig. Der Absatz von 15,000 Exemplaren in der Zeit von anderthalb Jahren zeigt das Interesse, das die Persönlichkeit des Sâdhu und seine Botschaft fand. Mittlerweile ist auch eine schwedische und dänische Ausgabe erschienen; eine englische, französische und tschechische Ausgabe sind in Vorbereitung. Das Buch fand eine freundliche Aufnahme bei den Freunden des Sâdhu in Indien und Europa, desgleichen in protestantischen

Laienkreisen und bei zahlreichen weitherzigen Theologen und Laien der römisch-katholischen Kirche. Die vielen dankbaren Briefe, die ich von Katholiken und Protestanten erhielt, zeigen, daß auch durch das Medium dieses Buches die Persönlichkeit des Sâdhu ihre segensreiche Wirkung ausgeübt hat.

Durch das Buch ist aber auch der ganze Streit um Sundar Singh in Europa entfesselt worden. Die Angriffe kamen einmal von Seiten der Jesuiten, die in der wachsenden Hochschätzung des Sâdhu durch Katholiken eine Gefahr für die römische Kirche witterten. Sie glaubten, in den « Untersuchungen » des indischen Jesuiten Hosten eine willkommene Handhabe gefunden zu haben, um der Sâdhuliebe der Katholiken den Garaus zu machen und die den Sâdhu verehrenden evangelischen Christen dem Fluch der Lächerlichkeit preiszugeben. Sie achteten freilich nicht darauf, daß Hostens Nachforschungen der Gründlichkeit und Sachlichkeit völlig entbehrten, was nicht nur durch meine Untersuchungen erwiesen ist, sondern auch daraus hervorgeht, daß Hosten sich durch meinen Gegenangriff gezwungen sah, eine umfassende Nachforschung in Indien zu organisieren. Da ich mich mit den Anklagen der Jesuiten in einer eigenen Schrift auseinandergesetzt habe (Apostel oder Betrüger? Dokumente zum Sâdhustreit. München 1925), brauche ich an dieser Stelle keine Worte darüber zu verlieren.*)

*) Hostens Antwort auf mein Buch « Apostel oder Betrüger? » im *Catholic Herald*, die er mir in Maschinenschrift übersandt hat, lehrt, wie sehr er sich durch meine Aufdeckung der Tatsachen getroffen fühlt. Meiner Feststellung, daß er den Sâdhu als «frechen Schwindler» brandmarkte, ehe er seine eigentlichen Nachforschungen begonnen hatte, sucht er sich dadurch zu entwinden, daß er eine Aufzählung aller seiner Artikel mit Datum und Nummerangabe gibt und so seinen Lesern Sand in die Augen streut. Auf die Fülle des Dokumentenmaterials, das ich zusammengetragen habe und das seine Charakteristik des Sâdhu zu schanden macht, antwortet er ganz generell: « Die wenigen (!) Dinge, welche Heiler gegen mich geltend macht, sind schon von meinem Korrespondenten Dr. Pfister widerlegt oder zugegeben (!) worden. Es hat nichts zu sagen *(It matters not).* » Im übrigen ist Hostens Antwort in demselben höhnischen Ton gehalten wie alle seine Artikel über den Sâdhu. Es hat keinen Zweck, mit einem solchen Manne zu streiten.

Die den Sâdhu bekämpfenden Jesuiten fanden unerwartete Bundesgenossen bei liberalen Protestanten — *les extrêmes se touchent;* ein Rationalismus zieht den anderen an. Pfarrer Dr. O. Pfister in Zürich, welcher schon nach dem Erscheinen von Schaerers Büchlein an den Wundererfahrungen des Sâdhu Kritik geübt hatte, tadelte die Kritiklosigkeit, die der Verfasser dieses Buches hinsichtlich der Wundererzählungen des Sâdhu gezeigt habe. Er fand Zustimmung bei den Professoren Haas-Leipzig und Bornhausen-Breslau sowie bei dem Herrnhuter Dozenten Steinmann. Wenn auch nur diese Theologen ihr Mißfallen über meine Darstellung des Sâdhu öffentlich zum Ausdruck brachten, so waren es doch weit mehr Vertreter der liberalen Theologie, die an meinem Sâdhubuch Anstoß genommen haben. Diesen Anstoß kann jedoch nicht meine « Kritiklosigkeit » gegenüber dem Sâdhu bereitet haben. Denn einmal hatte ich — und zwar als erster unter allen Darstellern des Sâdhu — auf Grund von literarkritischen Beobachtungen die Vermutung ausgesprochen, daß die Wundererzählungen des Sâdhu legendäre Elemente enthielten. Dann aber hatte ich an verschiedenen Punkten seiner Frömmigkeit Kritik geübt: an seinen subjektivistisch-pietistischen Neigungen, an seinem kirchenlosen Individualismus, an seiner Traditionslosigkeit, seiner Ueberschätzung der ekstatischen Offenbarungen usw. Es ist darum sinnlos, zu behaupten, ich hätte mich dem Sâdhu in blinder Begeisterung ergeben oder gar in ihn mein Ideal einer « evangelischen Katholizität » hineinprojiziert. Wenn also der Vorwurf der Kritiklosigkeit unbegründet ist, dann muß der Unwille jener Theologen andere Ursachen haben. Was ihren Widerspruch hervorgerufen hat, ist einmal mein Bekenntnis, daß ich an die Möglichkeit von Wundern glaube und darum nicht aus philosophisch-metaphysischen Gründen von vornherein jede Wundererzählung als fromme Märe abweise. Dann aber meine — freilich durch bestimmte Vorbehalte eingeschränkte — Zustimmung zu der entschiedenen Kritik, die Sundar Singh an der modernen Theologie geübt hat. Ferner der spezifisch religiöse

Charakter einzelner Abschnitte meines Buches, welche als «unwissenschaftlich» empfunden wurden. Und — *last, not least* — die (gewiß sehr zurückhaltende) Kritik, die ich an dem kirchen- und traditionslosen Individualismus des Sâdhu geübt habe und um deren willen ich des «Krypto-Katholizismus» verdächtig erschien. All diese Momente treten in den kritischen Aeußerungen der genannten und ungenannten Theologen deutlich genug hervor. Aber es wäre im Interesse einer reinlichen Auseinandersetzung wünschenswert gewesen, daß meine Gegner diese prinzipiellen Gegensätze in den Vordergrund gestellt hätten, statt sie durch die Hervorkehrung meiner angeblichen historischen «Kritiklosigkeit» zu verdunkeln.

Aber nicht nur freisinnige Theologen, die vor Wundern bange sind, sondern auch ausgesprochen wundergläubige Theologen haben sich an meiner Stellung zu Sundar Singhs Wundergeschichten gestoßen. So schrieb mir ein Pfarrer, er habe sich so sehr gefreut, daß auch in der Gegenwart Wunder geschehen, nun käme ich mit meiner Literarkritik und zerstöre ihm diesen schönen Glauben. Er nannte mich geradezu einen Eideshelfer der Jesuiten, weil ich mit der Wahrscheinlichkeit von Legendenbildung in den Erzählungen des Sâdhu rechnete. Es ist ergötzlich zu sehen, wie die einen mir Kritiklosigkeit, die andern Hyperkritik in der Wunderfrage vorwerfen. Auch hier gilt, was Adolf Harnack von der Kritik meines Buches über den Katholizismus gesagt hat: Die Einwände heben einander auf. Wer über meine Kritik an Sundar Singhs Wundergeschichten unwillig ist, der hat ihn noch nicht verstanden. Denn der Sâdhu illustriert wohl mit seinen Wundergeschichten zentrale religiöse Wahrheiten; aber er legt nicht den geringsten Wert darauf, daß andere Leute diese Illustrationen als geschichtliche Wahrheit hinnehmen. Ja, er warnt geradezu davor, diese seine persönlichen Erfahrungen wichtig zu nehmen. «Meine Botschaft,» schrieb er mir einmal sehr kennzeichnend, «ist nicht die Errettung aus dem Brunnen in Rasar, sondern die Errettung von Sünde und Tod durch unsern teuren Heiland Jesus Christus» (23. 3. 25). Das

positive Interesse an der Geschichtlichkeit seiner Wundererzählungen widerstreitet den Grundgedanken des Sâdhu ebenso wie das negative Interesse an ihrer Ungeschichtlichkeit. Denn — das kann man nicht oft genug sagen, weil es die Leute immer wieder vergessen und verdrehen — es gibt für Sundar Singh nur e i n Wunder, das Wunder der Heilsgewißheit.

Daß dieser schlichte, nüchterne und machtvolle Heilsglaube des Sâdhu nicht von Anfang an in den Mittelpunkt aller literarischen Erörterungen trat, ist der Fehler aller derer, die — Erzbischof Söderblom ausgenommen — bisher über den Sâdhu geschrieben haben. Sowohl Zahir wie Schaerer und selbst Frau Parker isolierten die Wundergeschichten des Sâdhu von der rein religiösen Heilspredigt, mit der sie ursprünglich unlöslich verknüpft waren. Canon Streeter endlich, der auf das äußere Mirakel weniger Gewicht legte als die genannten Autoren, rückte die irregulären ekstatischen und visionären Erlebnisse des Sâdhu in den Vordergrund und unterwarf sie einer fast neugierigen psychologischen Analyse. Meine Darstellung des Sâdhu wollte im Gegensatz zu all diesen Verfassern nicht das Subjektiv-Absonderliche in seinem äußeren und inneren Leben, sondern das Objektiv-Allgemeingültige an der Botschaft des Sâdhu erfassen. Meine Losung waren die goldenen Worte der *Imitatio Christi: Non quaere quis hoc dixerit, sed quid dicatur attende.* So sollte meine Darstellung eine stillschweigende Korrektur der genannten Bücher über den Sâdhu sein. Da ich mein Werk nicht mit einer Kritik der früheren Darsteller, denen ich zu großem Dank verpflichtet bin, eröffnen wollte, hatte ich den früheren Auflagen kein Vorwort beigegeben. Nachdem aber nunmehr durch den Sâdhustreit alle Fragen aufgerollt sind, darf ich mit dieser Kritik nicht mehr zurückhalten. So verdienstlich die Werke von Schaerer, Streeter und vor allem das prächtige, lebensfrische Büchlein von Frau Parker sein mögen, so haben sie doch alle zum Mißverständnis des Sâdhu beigetragen und der Kritik der Sâdhugegner im jesuitischen und im freisinnig-protestantischen Lager eine willkommene Handhabe

geboten. Darum muß an dieser Stelle besonders hervorgehoben werden, daß mit Ausnahme der tiefgründigen Söderblom'schen Schriften keine Sâdhudarstellung den Kern seiner Frömmigkeit und Verkündigung getroffen hatte.

Die vorliegende Auflage unterscheidet sich in der prinzipiellen Beurteilung des Sâdhu von den vorausgehenden in keiner Weise. Dagegen habe ich eine Fülle neuen gedruckten und ungedruckten Materials eingearbeitet. Lediglich dem Umstande, daß ich die Verteidigung des Sâdhu übernommen habe, verdanke ich es, daß sich mir Quellen öffneten, die mir sonst verschlossen geblieben wären. Meine Nachforschungen ermöglichten mir auch, eine Reihe von Einzelheiten, die in den Büchern von Frau Parker und Canon Streeter nicht völlig genau dargestellt waren, zu berichtigen. Trotz dieser Feststellungen beansprucht die Lebensskizze in diesem Buche so wenig wie die ursprüngliche Bearbeitung den Charakter einer Biographie. Eine wirkliche Biographie kann man nicht zu Lebzeiten eines Menschen schreiben; und wer eine vollständige Biographie des Sâdhu abfassen wollte, müßte in Indien und den Nachbarländern von Ort zu Ort reisen und alle in Frage kommenden Zeugen vernehmen. Unmöglich war es mir auch, die Veröffentlichungen Zahirs einer kritischen Analyse zu unterziehen. Trotz aller Bemühungen konnte ich die erste phantastische Auflage von *The Lover of the Cross* nicht bekommen. Desgleichen glückte es mir nicht, Kopien von den angeblichen Briefen des Sâdhu zu bekommen, die von 1905 an in der Urdu-Zeitschrift *Nûr Afshân* erschienen sind und die Zahir möglicherweise benutzt hat. Für den eigentlichen Zweck dieses Buches ist dieser Problemkomplex nebensächlich; denn es handelt sich für mich als Religionshistoriker nicht darum, bis auf Tag und Stunde festzustellen, wo überall Sundar Singh gewesen, sondern darum, den Kern seiner Persönlichkeit zu erfassen, seine reiche religiöse Gedankenwelt zu beleuchten und seine Bedeutung für Indien und Europa herauszustellen. Dennoch habe ich mich bei der Lebensskizze um größte Genauigkeit bemüht und nach Möglichkeit briefliche Zeugen-

aussagen benutzt: wo nur Selbstaussagen des Sâdhu in Frage kommen, habe ich das ausdrücklich bemerkt.

Wenn auch die neubearbeitete Auflage dazu dient, das Interesse für die großen christlichen Missionsfragen im Osten zu beleben und die segensreiche Botschaft, welche der Sâdhu für das christliche Abendland hat, zu verdolmetschen, dann hat sich meine Arbeit reichlich gelohnt; dann ertrage ich auch gerne die Kritik jener Theologen, die sich durch Sundar Singh in ihrem Dogmatismus getroffen fühlen.

All jenen, welche mir durch ihre freundliche Hilfe wertvolle Dienste bei der Herausgabe der Neuauflage geleistet haben, sei an dieser Stelle der herzlichste Dank ausgesprochen, ganz besonders Rev. Dr. Wherry (Chicago), Rev. Redman (Almora), Rev. Weitbrecht-Stanton (London), Canon Wood (Witherley), Mrs. Parker (London), Pfarrer Lauterburg (Saanen), Frau Prof. Schüle (Zürich) und Missionsinspektor Jasper (Herrnhut). Besonderen Dank sage ich dem Sâdhu selbst dafür, daß er in seinem so arbeitsreichen Leben sich stets die Zeit und Mühe nahm, meine vielen Fragen, die ihm wohl oft sehr unwichtig und ungeistlich erscheinen mochten, zu beantworten. Endlich danke ich meiner Frau, ohne deren treue Hilfe ich neben vielen andern Arbeiten diese zeitraubenden Untersuchungen nicht hätte bewältigen können.

Marburg, am 19. Sonntag nach Trinitatis 1925.

Der Verfasser.

I cannot do much, said a little star
To make the dark world bright.
My silver beam cannot pierce far
Into the gloom of night.
Yet I am a part of God's great plan,
And so I will do the best I can.

Ich geb' kaum Licht, sprach ein Sternlein klein,
Der armen, dunklen Welt;
Nicht weit dringt ja mein Silberschein,
Er nicht die Nacht erhellt.
Doch ich gehör' zu Gottes großem Plan,
Drum tu ich gern, so viel ich immer kann.

Eintrag Sundar Singhs
ins Fremdenbuch von Pfarrer Lauterburg
Saanen (Schweiz)

Inhalt.

	Seite
Vorwort	VII—XIII
Einleitung	1
I. Sundar Singhs Mutterreligion	4—19
1. Geschichte der Sikhreligion	4
2. Lehre und Kult der Sikh	9
II. Sundar Singhs Lebensgang	20—74
1. Jugendzeit. Innere Kämpfe (nach Sundar Singhs Selbstaussagen)	20
2. Bekehrung	24
a) Sundar Singhs Selbstaussagen	24
b) Beurteilung	27
3. Prüfung und Verfolgung	31
4. Die Wirksamkeit des Sâdhu	37
a) Missionsreisen im Osten	37
α) Sundar Singh in Nordindien	37
β) Tibet und Nepal	47
γ) Südindien und Ostasien	56
b) Missionsreisen im Westen	62
III. Sundar Singhs religiöses Leben	75—116
A. Vita contemplativa	75
1. Das Gebet	75
2. Die Ekstase	91
3. Der innere Friede	95
4. Die Seligkeit des Kreuzes	100
5. Der Himmel auf Erden	103
B. Vita activa	105
1. Die Bruderliebe	105
2. Das Zeugnis für Christus	111
3. In der Welt, nicht von der Welt	114
IV. Die religiöse Vorstellungswelt des Sâdhu	117—204
1. Theologia experimentalis	117
2. Der Gottesgedanke	121
3. Die Schöpfung	127
4. Der lebendige Christus	130
5. Das Heil	150
6. Das Wunder	158
7. Die jenseitige Welt	171
8. Die Bibel	179
9. Kirche und Kirchen	186
10. Christentum und Heidentum	199

V. Sundar Singhs Bedeutung . . . . . 205—246
1. Seine Stellung in der Geschichte der christl. Religion . 205
2. Sundar Singhs Bedeutung für Indien 211
3. Die Bedeutung Sundar Singhs für das abendländische Christentum 231
Literatur über den Sâdhu 247
Verzeichnis der Abkürzungen 253
Anmerkungen 254
Beilage I: Theophilus Subrahmanyam. Bekehrung und Martyrium eines südindischen Brahmanen 285
Beilage II: Nikodemuschristen in Indien 289

Verzeichnis der Abbildungen.

Titelbild: Sundar Singh im erzbischöflichen Hause zu Upsala.
Tafel 1: Der goldene Tempel mit dem heiligen Teiche in Amritsar.
Tafel 2: Die zehn Guru; in der Mitte Guru Nânak.
Besonders heilige Badeterrasse im Ganges bei Benares.
Tafel 3: Simla mit Ausblick auf den Himâlaya.
Śrînagar (Kaschmir); Mündung des Dal-Kanals.
Tafel 4: Kirche in Simla; Außenseite.
Kirche in Simla; Innenseite.
Tafel 5: Sâdhu Sundar Singh nach dem Fasten.
Tafel 6: Rev. Dr. E. M. Wherry, Sundar Singhs geistiger Vater.
Mrs. Rebecca Parker, Sundar Singhs Biographin.
Rev. J. Redman, der den Sâdhu getauft hat.
Tafel 7: Ansicht von Poo an der Grenze von Großtibet.
Tafel 8: Drahtseilbrücke über den Sutlej-Fluß bei Poo.
Auf dem Wege nach Poo.
Tafel 9: Landschaft im Himâlaya vom Singâlilâ aus.
Tafel 10: Der Götterberg Kailâśa in West-Tibet.
Lama verschiedener Sekten.
Tafel 11: Die Herrnhuter Missionsstation Kyelang im Himâlaya.
Tafel 12: Kyelang im Winterschnee.
Tafel 13: Herrnhuter Außenstation Chot bei Kyelang.
Tibetanischer Basar in Kyelang.
Tafel 14: Tibetanische Mädchen von Poo in Festtracht.
Das alte Herrnhuter Missionshaus in Poo.
Tafel 15: Karawanserei, wie sie dem Sâdhu oft als Nachtherberge dient.
Tafel 16: Lamaistischer Tempel in Bhutia Basti bei Darjeeling.
Kultraum im lamaistischen Kloster von Ghoom bei Darjeeling.
Tafel 17: Anglikanische Missionsstation in Kotgarh (Himâlaya).
Tafel 18: Sundar Singh und Erzbischof Söderblom.

Einleitung.

An der Tür eines englischen Hauses erscheint ein seltsamer Gast: eine hoch aufgerichtete Gestalt in langem, safrangelbem Gewand, das Haupt mit einem mächtigen Turban verhüllt. Aus dem olivenfarbenen Angesicht, das von einem schwarzen Bart umsäumt ist, treten zwei sanfte, dunkle Augen hervor; sie künden von einem wunderbaren Frieden, von einer unaussprechlichen Güte des Herzens. Der Fremde nennt dem Mädchen, das ihm die Tür geöffnet, seinen Namen: Sâdhu Sundar Singh. Sie blickt ihn voller Erstaunen an, eilt hinweg und ruft ihre Herrin: « Da ist jemand, der Sie sprechen möchte; seinen Namen kann ich nicht verstehen, aber er sieht aus wie Jesus Christus. »[1]

In dem Versammlungsraum einer amerikanischen Stadt sitzt in der ersten Reihe ein dreieinhalbjähriges Kind. Sein Auge ist unverwandt auf den Redner gerichtet — jenen geheimnisvollen Mann im safrangelben Gewand. Nachdem der Redner geendet hat und sich niedersetzt, ruft das kleine Mädchen mit ihrer hellen Kinderstimme in den Saal hinein: « Ist das Christus? »[2]

Das englische Mädchen, das im Auge des indischen Mannes Christi Heilandsliebe erschaute, und das amerikanische Kind, das in seinem Worte Christi Frohbotschaft vernahm, sind nicht die einzigen, die beim ersten Anblick das Geheimnis seiner Heiligkeit und göttlichen Berufung ahnten. So vielen Männern und Frauen in Asien und Europa, die ihn zu sehen das Glück hatten, war es, als sei in ihm einer der biblischen Gottesmänner auferstanden.[3] « Ueberall, wo er geht, hört man sagen: ‚Wie er doch Christus gleicht!' » schreibt Mrs. Parker, eine mit Sundar Singh befreundete Missionarin, die sein Leben dargestellt hat.[4] Und Jean Fleury, ein Missionar bei den Mahratten, erklärt: « Dieser Mensch ist eine lebendige Predigt; ich habe nie

jemanden getroffen, der so wie er Christum schauen läßt.»[5] Ja, selbst der bekannte amerikanische Theologe Frank Buchman vom *Heartfort Theological Seminary* charakterisiert den Sâdhu mit den Worten: «Er steht Christus näher als irgend ein lebender Mensch, den wir geschaut haben.»[6]

Dieser unmittelbare Gefühlseindruck findet seine Bestätigung, wenn wir uns die Lebensgeschichte dieses merkwürdigen Gottesmannes vor Augen führen und auf seine Botschaft lauschen. In seinem wunderbaren Lebensgange, in seinem geisterfüllten Innenleben, in seiner apostolischen Wirksamkeit gleicht dieser indische Christusjünger dem Völkerapostel. Wie Paulus ist auch Sundar Singh auf wunderbare Weise durch eine Erscheinung Christi zu ihm bekehrt worden; wie jener ist auch er aus einem leidenschaftlichen Feind Christi sein begeisterter Jünger und Apostel geworden; wie jener so hat auch er das Evangelium «von keinem Menschen empfangen, sondern durch Offenbarung Jesu Christi» (Gal. 1, 12); wie jener so ist auch er durch Länder und über Meere gereist, um Zeugnis abzulegen von der Macht und Gnade seines Heilandes; wie jener hat auch er um des Evangeliums willen alles getan und alles erduldet; wie Paulus kann er wörtlich von sich sagen:

«Ich habe mehr gearbeitet, habe mehr Schläge erlitten, ich bin öfter gefangen, oft in Todesnöten gewesen, ich bin oft gereist, ich bin in Fährlichkeit gewesen durch Flüsse, in Fährlichkeit durch die Mörder . . . in Fährlichkeit in den Städten, in Fährlichkeit in der Wüste . . .; in Mühen und Arbeit, in viel Wachen, in Hunger und Durst, in viel Fasten, in Frost und Blösse.» «In allen Dingen erweisen wir uns als Diener Gottes, in großer Geduld, in Trübsalen, in Nöten. in Aengsten, in Schlägen, in Gefängnissen, in Aufruhren. in Arbeit . . ., durch Ehre und Schande, durch böse Gerüchte und gute Gerüchte» (2. Kor. 11, 6 ff; 6, 4 ff.).

Die äußeren und inneren Aehnlichkeiten, die zwischen dem Leben des Sâdhu und des Apostels Paulus bestehen, sind überraschend. «Ich glaube,» sagt ein Schweizer Pfarrer, «es war in allen Jahrhunderten keiner dem Paulus ähnlicher als der Sâdhu, auch in seiner Botschaft, nicht nur weil er zufälligerweise Orientale ist wie jener, sondern weil seine Christusergriffenheit ebenso unbedingt ist.»[7]

In manchem aber gleicht Sundar Singh noch mehr der irdischen Erscheinung seines Herrn und Heilandes. Wie Jesus von Nazareth wanderte er heimatlos von Dorf zu Dorf, von Stadt zu Stadt; wie der Meister hatte er oft nicht, « wohin er sein Haupt legen konnte ». Wie jener flieht er immer wieder in die Bergeinsamkeit, wo er, fern von seinen Brüdern, in stiller Gebetsgemeinschaft mit dem ewigen Vater weilt. Wie jener verkündet er die Frohbotschaft Gottes in schlichter, allen verständlicher Sprache; wie jener ist er ein Meister der Gleichnisrede, durch die sẽlbst der stumpfe Geist die göttlichen Geheimnisse zu ahnen vermag. Wie jener ist er von inniger Liebe zu den Kindern erfüllt und läßt stets ‚die Kleinen zu sich kommen'. Um seinem Meister nachzufolgen, hat er alles verlassen, Heimat, Besitz, Familie; um ihm ganz zu dienen, erfüllte er buchstäblich seine Weisung für die Reichsgottesboten: « Ihr sollt nicht Gold noch Silber noch Erz in euren Gürteln haben; auch keine Tasche zur Wegfahrt, auch nicht zween Röcke, keine Schuhe, auch keinen Stecken » (Mt. 10, 9 f.). Und so wie Jesu Weisung im Leben des Sâdhu buchstäblich Erfüllung findet, so hat sich in ihm auch Jesu Weissagung bewahrheitet: « Man wird euch vor Fürsten und Könige führen um meinetwillen zum Zeugnis über sie und über die Heiden » (Mt. 10, 18). So spielt sich im Leben Sundar Singhs von neuem ein Stück ‚biblische Geschichte' ab; jenes Leben des Heilandes und seiner Apostel, das vielen von unseren Zeitgenossen als unglaubwürdige Sage oder als unerfüllbares Ideal erscheint, ist im Leben dieses indischen Gottesmannes von neuem Wirklichkeit geworden. « Auf Schritt und Tritt », sagt der genannte Schweizer Pfarrer, « lebt das Neue Testament in der Farbenfülle seiner inneren und äußeren Erlebnisse; wir sehen es durch ihn unter uns mit dem ganzen Reichtum seines Lebenswunders. »[8]

I. Sundar Singhs Mutterreligion.

1. Geschichte der Sikhreligion.

Der Apostel Christi, der unserer Zeit von neuem das Leben des Heilandes vorlebt, kommt aus dem Wunderlande der Religion, aus Indien. Keines der außerchristlichen Länder vermag so alte und so reiche religiöse Schätze aufzuweisen, wie das Land am Ganges und Indus. Von jenen unvordenklichen Zeiten, in denen die heiligen *ṛṣi* die Hymnen des Veda aus göttlicher Inspiration empfingen, flutet der Strom des religiösen Lebens, in immer neue Flußarme sich spaltend, bis herab in unsere Tage. Aus der unendlichen Mannigfaltigkeit indischen Religionswesens, die unsere wissenschaftliche Forschung noch kaum übersehen kann, treten einige Hauptrichtungen heraus: der reiche Ritualismus und Asketismus des Brahmanentums, die tiefe mystische Weisheit des Vedânta, die kunstvolle Seelenübung des Yoga, die ernste Heilslehre des Buddhismus, die glühende Gottbegeisterung der *Bhakti,* der verzehrende Eifer des Islâm. Diese verschiedenartigen Typen mischen und kreuzen sich immer wieder in der Geschichte der indischen Religion. Eine ihrer merkwürdigsten Verbindungen ist die Religion der Sikh, Sundar Singhs Mutterreligion.[1]

Der Sikhismus stellt eine Reformreligion dar, die eine höhere Synthese von Hinduismus und Islâm zu vollziehen suchte. Ihr Schöpfer ist Guru Nânak,[2] der in die Reihe der großen *Bhakti*-Frommen des indischen Mittelalters zu stellen ist, zu Chaitanya, Nâm Dev und Kabîr,[3] welch letzterer bereits eine Vermählung hinduistischer und islamisch-sufistischer Frömmigkeit vollzogen hatte. Als Sohn reicher Eltern 1469 in Rayapur bei Lahore im Panjab geboren, wandte sich Nânak früh vom Weltleben ab. Er

zog das safrangelbe Asketengewand an und wurde *fakîr*, d. h. ein « Armer », ein wandernder Heiliger, oder wie der mittelalterliche indische Ausdruck lautet, ein *sâdhu*. Er suchte in allen herkömmlichen Religionen und Kulten sein Heil, aber fand es nicht.

« Ich habe die vier Veden befragt, aber diese Schriften finden nicht Gottes Grenze.

Ich habe die vier Bücher der Muhammedaner befragt, aber Gottes Wort ist in ihnen nicht geschrieben.

Ich habe an Bächen und Strömen geweilt und an den sechzig Pilgerplätzen gebadet.

Ich habe in Wäldern und Lichtungen der drei Welten gelebt und Bitteres und Süßes gegessen.

Ich habe die sieben niederen Regionen gesehen und Himmel über Himmel.

Und ich, Nânak, sage: der Mensch wird seinem Glauben treu sein, wenn er Gott fürchtet und gute Werke tut. »[4]

Das war die neue Wahrheit, die Nanâk nach heißem Bemühen fand und die er nun zu verkünden nicht müde wurde. Um diese Botschaft zu predigen, unternahm er große Missionswanderungen, nach dem östlichen Indien, nach Ceylon, nach Kaschmir, ja, nach Mekka. Das an wunderbaren Begebenheiten reiche Leben dieses Sâdhu, der Ekstatiker und Prophet zugleich war, wurde, wie das Leben seiner Vorläufer, nach seinem Tode von einem Kranz legendärer Erzählungen umgeben.[5]

Im Mittelpunkt seiner Verkündigung stand der Gedanke der Einheit und Allgegenwart Gottes und die Pflicht der geistigen Gottesverehrung. Riten und Opfer bezeichnete er als nichtig; der wahre Gottesdienst bestehe darin, Gott jeden Morgen neu zu loben und Leib und Seele dem Schöpfer zu schenken. Alle Kastenunterschiede erklärte er ebenso für verwerflich wie alle Unterschiede der verschiedenen indischen Religionen. « Es gibt keinen Hindu und keinen Muslim » — war sein Losungswort. « Ich verwerfe alle Sekten und weiß nur von dem einen Gott, den ich auf Erden erkenne, im Himmel und in allen Richtungen. »[6] Gleichheit und Brüderlichkeit aller Menschen war das hohe Ideal, das er verkündete. Diese weite und geistige Religion Nânaks

war jedoch gleichzeitig strenge Autoritätsreligion. Trotzdem er selbst ein demütiger Frommer war, verlangte er von denen, die sich ihm anschlossen, unbedingten Gehorsam, ja, das *sacrificium intellectus*. Dieser autoritative Charakter der von Nânak gestifteten Religion ist schon in dem Namen ihrer Bekenner ausgedrückt: Sikh d. h. Schüler, Lernende, Jünger des Guru, des Stellvertreters Gottes.

Bei seinem Tode betraute Nânak einen seiner Diener, namens Angad, mit der Fortsetzung seines Werkes. So wurde seine persönliche Guruwürde zu einer Art kirchlichem Amt. Der dritte Sikh-Guru, Amar Dâs, war, wie Nânak, ein großer Hymnendichter, dessen fromme Lieder im Granth bis heute fortleben. Von besonderer Bedeutung für die weitere Entwicklung der Sikhreligion war Nânaks vierter Nachfolger, Guru Râm Dâs (1574—1581). Er machte die Guruwürde zu einem erblichen Amte. Vor allem aber schuf er den Sikh ein Zentralheiligtum, ein Mekka, in dem «goldenen Tempel» Harimandar (d. h. Tempel des Hari), der sich inmitten des heiligen Teiches Amritsar (Sanskrit *amṛta-saras*, «Teich der Unsterblichkeit») erhob.[7] (Nach diesem Teich wurde die ringsum erbaute Stadt benannt.) Nicht minder groß ist die Bedeutung seines Sohnes Guru Arjun (1581—1616), der im Jahre 1604 der Sikhreligion eine heilige Schrift gab. Er fügte dem Schrifttum des Nânak und Amar Dâs seine eigenen Dichtungen bei, dazu eine Menge Beweisstellen aus den Schriften des Kabîr, Nâm Dev, Ravi Dâs und Farîd. Dieses heilige Buch, das im mittelalterlichen Hindi-Dialekt abgefaßt und im Gurmukhi-Alphabet, einer Abart des Devanâgarî (des Sanskrit-Alphabets), geschrieben war, wurde zum *Granth*, d. h. zum «Buch» schlechthin, zum kanonischen Erbauungs- und Lehrbuch der Sikhgemeinde, durch das die Autorität der Veden und Purâna zurückgedrängt wurde. Das Studium des Granth war fortan Pflicht eines jeden Sikh, ja, der Schlüssel zur Seligkeit. So wurde die Religion der Sikh Buchreligion wie Islam, Judentum und Mazdaismus. Guru Arjun starb als Märtyrer für seinen Glauben durch die Hand der Muhammedaner. Sein Sohn Guru Har Govind

(1606—1638) griff, um den Tod seines Vaters zu rächen, zu den Waffen gegen die Muhammedaner. Diese Tat bedeutet den Abfall von der ursprünglichen Religion des Nânak, welcher alle Gewalt verworfen und vergebendes Dulden und Leiden gepredigt hatte. Durch Har Govind wurde der Sikhismus auf die kriegerische Bahn seines Todfeindes, des Islâm, geführt. Zwar nahm der neunte Guru, Teg Bahâdur, wieder das schlichte Leben eines Fakîr auf, das Guru Nânak geführt hatte. Aber schon sein Sohn Govind Singh, Nânaks zehnter Nachfolger (1675 bis 1708), erneuerte den kriegerischen Geist des Har Govind. Er war es, der die Sikhgemeinde zu einer großen *ecclesia militans,* einer waffenerprobten militärischen Organisation machte. Auch er hatte ob des Märtyrertodes seines Vaters Guru Teg Bahâdur Haß und Rache den Muhammedanern geschworen und den kühnen Plan gefaßt, die muhammedanische Herrschaft in Indien zu zerstören. Um die Bekenner der Sikhreligion zu einer starken Einheit zusammenzuschweißen, vereinigte er alle Sikh zu einer und derselben hohen Kaste, die den Namen *khâlsâ* (von arabisch *ḫâlis),* « die Reine », führte. Die Gleichheit aller Sikh — aber ebenso ihr kriegerischer Sinn — sollte dadurch zum Ausdruck kommen, daß sie fortan hinter ihrem Namen den Beinamen *Singh* (Sanskrit *siṃha,* Löwe) führten. Um die Vereinheitlichung zu befördern, suchte Govind eine strenge äußere Scheidung der Sikh von den übrigen Hindu und Muhammedanern zu vollziehen. Er verbot, den Veda, die Śâstra und den Korân zu gebrauchen und Brahmanen und Mullahs als Autorität zu verehren. Er untersagte den Besuch von Tempeln und heiligen Stätten, die Beobachtung der herkömmlichen hinduistischen Zeremonien sowie das Tragen hinduistischer religiöser Abzeichen. Als äußeres Zeichen eines Sikh schrieb Govind Singh die fünf k vor: *kes* (langes Haar), *kach* (kurze Kniehosen), *kara* (Messer), *kripân* (Schwert) und *kaṅgha* (Kamm). Um den kriegerischen Geist der Sikh zu beleben, dichtete er Kriegshymnen, in denen er zum Kampf gegen die Muslime aufrief, und fügte sie als « Granth des zehnten Königs » (*Dasven*

Padšah ka Granth) dem bisherigen heiligen Schrifttum hinzu. Govind Singhs soziale und religiöse Reformen konnten sich nur zum Teil durchsetzen; sie vermochten weder die Kastenunterschiede noch die hinduistischen Gebräuche zu entwurzeln. Auch seine Hymnen fanden nicht allgemeine Anerkennung als Teil des kanonischen Granth. Vielmehr wurde das alte heilige Schrifttum, wie es Guru Arjun geschaffen, als *Âdigranth,* d. h. Urgranth, von diesen neuen Zusätzen abgegrenzt. Was aber von dem Reformwerk Govind Singhs bleibende Dauer erhielt, das war die kriegerische Organisation und der kriegerische Geist. Die Sikhreligion war fortan eine *militia* im buchstäblichen Sinne; aus den ‚Schülern' waren ‚Löwen' geworden, aus den Gläubigen Krieger, aus den Heiligen und Märtyrern Soldaten. « Gesegnet sei das Leben dessen, der mit dem Munde den Namen Gottes wiederholt und der in seinem Herzen Gedanken des Krieges nährt »[8] — in diesem Worte Govind Singhs ist der kriegerische Frömmigkeitsgeist der späteren Sikhreligion bündig ausgesprochen, zugleich aber der Abfall von Guru Nânaks hehrem Ideal.

Govind Singh war der letzte Guru der Sikh. Wie der sterbende Buddha seinen Jüngern *Dharma,* die Heilslehre, als künftigen Meister hingestellt hatte,[9] erklärte Govind Singh den Granth feierlich als den bleibenden Guru. « Laßt den, der verlangt zu mir zu gehören, dem Guru Granth gehören. Gehorcht dem Granth Sâhib. Er ist der sichtbare Leib des Guru. »[10] Dieser geistige Guru erwies sich in der Tat als rechtes Oberhaupt der *khâlsâ;* in mannigfachen äußeren Schicksalen behielt die Sikhgemeinde ihre Festigkeit. Im 19. Jahrhundert war ihr sogar eine ungeahnte politische Entfaltung beschieden. Ranjît Singh (geb. 1780, gest. 1839) nahm den Titel eines Mahârâja an und schuf ein großes Sikhreich, das er nach europäischem Muster organisierte. Aber nur kurze Zeit währte diese Macht; 1845 brachen die Engländer den heldenhaften Widerstand der Sikh und raubten ihnen für immer ihre politische Selbständigkeit. Deren Verlust aber hatte zur Folge, daß die religiöse Eigenart, welche Nânak und Govind Singh den

Sikh verliehen hatten, sich verwischte und immer stärkere Einflüsse des Hinduismus gestattete. In der neueren Zeit fehlt die scharfe Scheidung der Sikhreligion von der religiösen Welt des Hinduismus; die Sikh sind nach dem Urteil des Indologen Oltramare « ganz und gar hinduisiert ».[11] Ihre Bekenner pflegen auch die Heiligtümer der hinduistischen Götter, ja sogar die Moscheen zu besuchen und die hinduistischen Riten zu beobachten. Was jedoch bis zum heutigen Tage den Sikh verblieben ist, das ist der kriegerische Geist des Govind Singh; sie stellen die besten Truppen der englisch-indischen Kolonialarmee und haben ihre militärische Tüchtigkeit auch während des Weltkrieges wiederholt erwiesen. Aber auch der religiöse Geist Nânaks und Arjuns kann nicht sterben, so lange der Granth die Bibel der Sikh bleibt. Und in der Tat ist in den letzten Jahrzehnten eine religiöse Bewegung entstanden, welche mit großem Eifer das Granthstudium betreibt und die Sikhreligion in ihrer ursprünglichen Geistigkeit und Universalität zu erneuern sucht. Auf dem Berliner « Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt » (1910) hat ein Sikhgelehrter von der Universität Amritsar die geistige Größe seiner Religion gepriesen und mit Begeisterung verkündet, daß « die zweite Epoche von Nânaks Sendung begonnen hat ».[12] Aehnliche Hoffnungen hegt der englische Gelehrte Macauliffe, der in eifriger Zusammenarbeit mit Sikhgelehrten deren heiliges Schrifttum dem Abendland erschlossen hat.[13] Die *Âkâli*-Bewegung, die jüngst wie ein Sturmwind über Nordindien dahinbrauste, hat diese Hoffnungen auf eine Renaissance der Sikh-Religion in ungeahnter Weise bestätigt und von neuem geoffenbart, welch starke religiöse Kräfte in ihr bis zum heutigen Tage lebendig sind.

2. Lehre und Kult der Sikh.

Die in dem heiligen Buche der Sikh, im Granth, niedergelegte Lehre ist ein entschiedener Monotheismus mit stark pantheistischem Einschlag. Mit dem Islâm hat die Religion der Sikh die energische Betonung des Ein-Gott-Glaubens

gemeinsam. Wie die frommen Muslime sich tagtäglich das *Lâ ilâh illâ 'llâh* einschärfen; wie die gläubigen Juden sich täglich das *Jahwe echâd* in Erinnerung rufen, so muß der getreue Sikh in der sogenannten *Jâpjî,* dem von Nânak stammenden Morgengebet, das Bekenntnis ablegen: « Es ist nur ein Gott, dessen Name ist Wahrheit, der Schöpfer . . . Der Wahre ist, der Wahre war und der Wahre wird sein.»[14] Trotz dieses Bekenntnisses steht der Gottesglaube der Sikh nicht auf einer Linie mit dem altislamischen und dem israelitischen Gottesglauben. Sehen wir näher zu, so erweist sich der Gottesbegriff Nânaks und Arjuns[15] als identisch mit dem Gottesbegriff der indischen und sufistischen Mystik. Gott ist *nirguṇa*[16] und *sarvaguṇa,*[17] eigenschaftslos und alle Eigenschaften umfassend. Er ist schlechthin transzendent, erhaben über alle Differenzierungen, gänzlich qualität- und attributlos; nichts kann von ihm ausgesagt werden,[18] er ist das absolute Vacuum, die unendliche Leere, *sunn,* wie ein aus der buddhistischen Theologie entnommener Terminus des Granth lautet. Aber zugleich ist er völlig immanent, in allem Sichtbaren, Differenzierbaren, Qualitativen enthalten, er ist « das Leben in allem, was Leben hat, »[19] « ebenso in der Ente wie in dem Elefanten », vor allem aber weilt Gott « im Herzen jedes Menschen » und wirkt hier als das « innere Licht ».[20] « Wohin auch immer du schauen magst, da ist Gott, nirgends anderswo ist er zu sehen. »[21] Gott ist « innerhalb und außerhalb jeder Kreatur », « fern von allem und mit allem, er ist das Eine und ist das Viele, » « er ist das größte der großen Wesen und zugleich das kleinste der kleinen »,[22] er ist die *coincidentia oppositorum,* die Polarität von Leere und Fülle. Gerade die Hymnen des Arjun umkreisen immer wieder diese ‚Kontrastharmonie' von Transzendenz und Immanenz im Gottesbegriff.[23] Der Gedanke des ἓν καὶ πᾶν wird bisweilen in den paradoxen Identitätshäufungen ausgesprochen, wie sie die vedântischen und noch mehr die sufistischen Mystiker lieben. So singt Guru Nânak:

« Gott ist der Fischer und der Fisch, er selbst ist das Wasser und ist das Netz; er selbst ist die Beize des Netzes, er selbst ist innerhalb

(des Fisches) die Gier.» «Er selbst gewährt das Vergnügen, er ist selbst das Vergnügen, er erfreut andere mit Vergnügen, er selbst ist das Weib, er selbst der Gatte des Bettes.»

Guru Nânak betet: «Du bist der Ozean, du der Schaum, du die Blase.»[24]

Der Zusammenhang von Schöpfer und Geschöpf, Gottheit und Welt wird in echt pantheistischer Weise als Expansion *(pasârâ)* vorgestellt. «Er machte durch sich selbst seine eigene Ausdehnung».[25] Und doch wird diese Allgottheit, die mit dem uralten Terminus *Brahma* benannt wird, zugleich als persönlich vorgestellt und angerufen. Sie wird als ‚Vater' und ‚Heiland' bezeichnet, sie empfängt die personalen Benennungen des Heilandgottes *Viṣṇu, Paramesur* (Sanskrit: *Parameśvara,* «höchster Herr»), *Vahguru* («großer Guru»), *Hari, Râm Govind.* Wie tief persönlich und wie innig kindlich klingt ein Gebet Arjuns, das uns an die Trostpsalmen des Alten Testaments erinnert:

«Du bist mein Vater, du bist meine Mutter, du bist mein Vetter, du bist mein Bruder, du bist mein Beschützer überall. Wie kann Furcht und Sorge mir nahen, o Herr? Durch deine Barmherzigkeit habe ich dich gefühlt. Du bist meine Stütze, du bist meine Zuflucht. Außer dir findet sich kein anderer, alles ist dein Wille und dein Wirken, Herr. Alle lebenden Wesen sind von dir geschaffen; wo immer es dir gefällt, dahin werden sie gestellt; alles, was geschaffen ist, ist dein; nichts ist unser, Herr.»[26]

«Nach dir verlangen wir, nach dir dürsten wir, unser Herz geht auf in dir, o Herr.»

«Wie ein Kind satt wird, wenn es Milch trinkt, wie ein armer Mann getröstet wird, wenn er Wohlstand erlangt, wie ein Durstiger erquickt wird, wenn er Wasser trinkt, so wird mein Herz selig in Hari, o Herr.»

«Wie eine Lampe in der Finsternis leuchtet, wie einer, der voll Sehnsucht nach seinem Gatten ausblickt, selig wird, wenn er ihm begegnet, so hüpft mein Herz von Liebe zu Hari, mein Herr.»[27]

Ganz biblisch-christlich klingt der Gebetsruf Arjuns: «Wenn ich dich habe, habe ich alles»[28], und der Gebetsseufzer Nânaks: «Ohne dich kann ich keinen Augenblick leben, ohne meinen Freund bin ich elend.» «Ich hungre und dürste darnach, dein Angesicht zu schauen.»[29]

So bricht in der Gebetssprache der Sikhheiligen der naive religiöse Personalismus kraftvoll durch. Im Gebet

lebt *bhakti,* die herzliche Liebe und innige Zuversicht zum persönlichen Gott, zum Freund und Heiland der Seele. Diese *bhakti* kleidet sich auch bei den Sikhfrommen bisweilen in die feurige Sprache der Liebesdichtung. Jayadevas Gîtagovinda, das « Hohelied » Indiens, diente auch den Hymnendichtern des Granth als Vorlage.[30] Aber auch das aus der Gottesliebe strömende Gebet zeigt jenes eigentümliche Schwanken von personalem Theismus und impersonalem Pantheismus, das für die Frömmigkeit der Sikh genau wie für die der Sûfî und Bhakta kennzeichnend ist. Auch aus ihrem Munde kommt die mystische Immanenzformel: « Du bist mein und ich bin dein ».[31] Ja, gerade im Gebet werden sie sich bewußt, im Unendlichen zu leben und aufzugehen. Das Lieblingsbild, mit dem der indische Pantheismus das Verhältnis von Gott und Seele verdeutlicht, drängt sich auch den betenden Sikh auf: « Du bist das Meer, wir deine Fische »[32] Aus der personalen Gebetszwiesprache steigt der Fromme schließlich empor in die Sphäre der impersonalen substantiellen Gotteinigung. Auch von Nânaks Lippen kommt die alte Vedânta-Formel: *so 'ham,* « ich bin er », ich bin selber Gott.[33]

Mit diesen schillernden Gottesgedanken verbinden sich die uralten indischen Gedanken von *mâyâ* und *saṃsâra.* Der Schleier der *Mâyâ* verhüllt das Auge der Menschen, daß sie in der bunten Vielheit der Erscheinungen die Einheit des Göttlichen nicht zu schauen vermögen.

« Durch das schöne Trugbild der Mâyâ wird die Welt getäuscht, selten begreift einer die Wahrheit. » « In dieser geistigen Blindheit fällt man wiederum in den Mutterleib; wer sich der geistigen Blindheit hingibt, geht in Yamas (des Todesgottes) Reich. »[34]

Wer der Täuschung der Sinne erliegt und im Wahn der Vielheit erstickt bleibt, der muß sterben und wieder geboren werden, muß weiterwandern im Kreislauf der Geburten. Zu diesen Erbgedanken indischer Weltanschauung gesellt sich nun eine Grundidee islamischer Frömmigkeit: die Idee von *ḳadar,* der absoluten Schicksalsbestimmung und Prädestination, dem *decretum aeternum.*

« Durch den höchsten Lenker ist das Schicksal geschrieben; wie er es macht, so ist das Gewand einer jeden Kreatur. » « Irrend wandert der Mensch herum in vielen Leibern, wie ein Mimiker zeigt er verschiedene Anblicke; wie es dem Herrn gefällt, läßt er ihn tanzen; was jenem einen gefällt, das geschieht. » « Da durch ihn selbst die Welt geschaffen und mit drei Qualitäten ausgebreitet ist, was ist also religiöse Schuld oder Verdienst, was ist das? Einen läßt er nach der Hölle gelangen, den andern nach dem Himmel. »[35] « Gott wohnt nur in den Herzen derer, welche für diese Gnade von Anfang an bestimmt waren. »[36]

Dieser Leugnung der menschlichen Willensfreiheit widerspricht jedoch das starke Sündengefühl, das der Sikhfrömmigkeit eigen ist. Immer wieder bekennen die frommen Dichter des Granth ihre tiefe Sündigkeit und flehen um Gnade und Erbarmen.

« Erlöse den Sünder, das ist das Gebet von Nânak, meine Seele. » « Ich bin ein Sünder, du allein bist rein. So voll der Ozean des Wassers ist, so zahlreich sind meine Sünden. Gib Gnade, hab Mitleid, laß den Stein nicht sinken zur Tiefe. » « Wir begehen viele Sünden, deren kein Ende ist. O Gott, vergib sie uns, gnädiglich. Wir sind große Sünder und Uebertreter. O Gott, vergibst du uns nicht und vereinst du uns nicht mit dir, so können wir nicht Vergebung erlangen. »[37]

Schuld und Vergebung — das Grundthema der biblischen und christlichen Heilserfahrung klingt uns hier laut aus der betenden Sikhfrömmigkeit entgegen. In der Gewißheit der sündenvergebenden Liebe Gottes liegt für sie Heil und Seligkeit. « Meine Seele ist versöhnt mit Gott und überschüttet von seiner wunderbaren Liebe », jubelt Amar Dâs im Hochgefühl des Heilsbesitzes.[38] Wie das Alte und Neue Testament, so verkündet auch der Granth, daß es ohne Demut kein Heil und keine Gnade gibt. « Die Pforte des Heils ist enge, nur der Demütige kann eintreten »; « der Hochmut hindert das Gottsuchen ».[39]

Aber wie im Gottesbegriff Personalismus und Impersonalismus streiten, so auch im Heilsgedanken. Die Frommen vergessen wieder, daß in der Gewißheit des gottgeschenkten Heils die ewige Seligkeit beschlossen ist, und verlangen nach *Nirvân* (Sanskrit *Nirvâṇa),* dem Auf- und Untergehen der individuellen Seele im überindividuellen Brahma. Persönlichkeit, Selbstbewußtsein, Individualität versinken, ver-

schwinden im Ozean der unendlichen Gottheit. Nânak sagt: « Der Jünger bleibt verschlungen (absorbiert). »[40] In der bewußtlosen Seligkeit der ihrer Individualität entkleideten Seele, wie sie die Upanishaden und das buddhistische *Sutta-Piṭakam* verkünden, suchen auch die Sikh-Heiligen *mukati* (Sanskrit *mukti),* die endgültige Erlösung von Sünde, Leid und Wiedergeburt. « Im höchsten Stande gibt es weder Freude noch Schmerz, weder Hoffnung noch Verlangen; man kennt nicht Kasten noch Kastenabzeichen, man hört keine Reden noch Gesänge. Im höchsten Stande gibt es nur himmlische Schau. »[41] Diese brahmanisch-buddhistische Anschauung von der kühlen, bewußtlosen Wonne des Nirvâna kreuzt sich jedoch bei den Sikh mit der farbigen Himmelsvorstellung der Muhammedaner. Der Granth spricht von *Sach Khand* (dem « wahren Reich »), einer Art Paradies, in dem der fromme Sikh den ewigen Lohn für seine Glaubenstreue und Gottesliebe empfängt.[42]

So erweist sich die Gottes- und Heilsanschauung Nânaks und seiner Nachfolger als ein buntes eklektisches Gemisch von Hinduismus und Islâm. « Die Religion der Sikh ist », wie der Indologe Oltramare treffend sagt, «eine Art Sammelbecken, in dem Ströme von jeder Herkunft sich vermengen. »[43] Vedânta und Bhagavadgîtâ, Korân und Sûfîschrifttum und endlich die Dichtungen der mittelalterlichen Bhaktas Indiens — all das hat seinen Beitrag zum Granth der Sikh geliefert. Worin sich Nânaks Lehre von der muhammedanischen und der hinduistischen scharf unterschied, das ist ihr ausgesprochener Spiritualismus. Gegen den Lippendienst der Veda- und Śâstra-Rezitation erhebt Nânak nicht minder seine Stimme wie gegen den Dienst der Götterbilder, der allenthalben in den hinduistischen Tempeln getrieben wird.[44] Aber auch der zeremonielle Gesetzesdienst und die Werkgerechtigkeit des Islâm wird von ihm als schreiender Widerspruch zur Gottesverehrung « im Geist und in der Wahrheit » verurteilt.[45]

« Mache Freundlichkeit zu deiner Moschee, Lauterkeit zu deiner Gebetsschnur, Recht und Gesetz zu deinem Gebetskanon, Bescheidenheit zu deiner Beschneidung, Höflichkeit zu deinem Fasten, dann wirst du ein rechter Muselmann werden. »

« Es sind fünf Gebetszeiten und fünf Namen dafür: die erste soll Wahrhaftigkeit sein, die zweite Rechtlichkeit, die dritte Liebe in Gottes Namen, die vierte reine Absicht, die fünfte Lobpreis Gottes. »[46]

Auch der strenge Asketismus der Brahmanen, Yogin und Sannyâsi wird von Nânak gebrandmarkt.

« Sich ein Glied im Feuer verbrennen, im Wasser weilen, fasten, sich der Hitze und Kälte aussetzen, lange Zeit einen Arm hochhalten, auf einem einzigen Bein stehen, all diese Bußwerke sind Werke der Finsternis. »[47]

Ja Nânak warnt sogar vor dem Leben der Bettelmönche.

« Habe keine Verehrung für die, welche sich *guru* und *pîr* (arabischer Ausdruck für *guru)* nennen und betteln. Nur die, welche die Frucht ihrer Arbeit essen und eine nützliche Arbeit verrichten, kennen den wahren Weg. » « Werdet ihr Einsiedler in eurem eigenen Hause. »[48]

In feiner Weise hat Nânak alles Aeußere, alles Asketische, Gesetzliche und Rituelle teils abgestoßen, teils in die Sphäre des Geistig-Sittlichen erhoben. Aber dieser entschiedene Spiritualismus konnte nicht restlos durchgeführt werden. Der Mensch ist ein sinnlich-geistiges Doppelwesen und verlangt darum in seinem Gottesumgang immer wieder nach sinnenfälliger Darstellung der übersinnlichen Gottheit. Als sinnliches, sakramentales Zeichen des ewigen Gottes erscheint den Sikh genau so wie den Vishṇu- und Śiva-Mystikern und den Verehrern des Buddha Amitâbha der heilige Gottesname. Der Gottesname ist das greifbare Doppel-Ich des Gottes, in ihm ist die Fülle seiner übernatürlichen Heilskräfte enthalten, er besitzt magische Wunderkraft. « Den Namen haben heißt Gottes Gegenwart haben; wer diese Gegenwart hat, ist hinfort frei von Furcht.»[49] Wer den Namen Hari (eine der vielen Bezeichnungen Vishṇu-Nârâyanas) ausspricht, erlangt dadurch die Fülle der Weisheit, des Heils und der Seligkeit. Unaufhörlich verherrlichen die Schriften des Granth die erlösende Kraft des Gottesnamens.

« Das Grund-*mantra* (d. h. die Zauberformel, der Name Hari) enthält alle Wissenschaft. Wenn jemand von den vier Kasten den Namen murmelt, wer es auch sei, dessen Rettung wird vollbracht. »[50]

« Mag jemand auch die *šâstras* (heilige Lehrbücher) und die *smṛti* (Tradition, Auslegung) durchforschen und erfassen, ohne den Namen kann die endgültige Erlösung nicht erreicht werden. »[51]

« Murmele Haris Namen: Hari; mein Herz, das bringt Trost zu aller Zeit, bei Tag und bei Nacht.
Murmele Haris Namen: Hari; mein Herz, denn der Gedanke an ihn vertreibt Sünde und Last.
Murmele Haris Namen: Hari; mein Herz, das beendet alle Armut und Hungersqual. »[52]

Aber noch deutlicher tritt der unsichtbare Gott vor die Augen des Frommen in der Gestalt des heiligen Lehrers, des Guru. Der Guru ist für die Sikh wie für die Hindu eine Inkarnation der Gottheit selbst. In Ausdrücken, die wörtlich mit dem Johannesevangelium übereinstimmen, wird im Granth verkündet, daß der Guru der *deus visibilis* ist, « Gott in Person ».

« Der Guru ist Gott und Gott ist der Guru; es gibt keinen Unterschied zwischen beiden. » « Gott und der Guru sind eins. » « Das Wort ist der Guru und der Guru ist das Wort. » « Der Guru ist der Schöpfer, der Guru ist der Bildner; ohne den Guru ist nichts; was der Guru tun will, das geschieht. » « O Gott, der Guru hat mir deine Augen gezeigt. »[53]

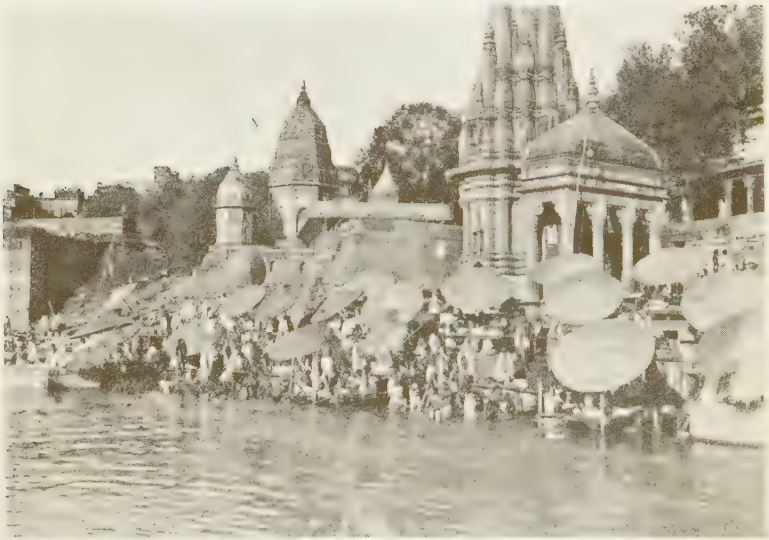
Als menschgewordener Gott erscheint der Guru als alleiniger Heilsmittler, der Weg zu *Paramesur,* dem höchsten Herrn.

« Ohne den Guru entspringt keine Liebe (zu Gott), der Schmutz der Selbstsucht wird nicht entfernt » (Nânak). « Der wahre Guru ist der wahre Herr, durch sein Wort wird die Vereinigung (mit Gott) zustande gebracht » (Amar Dâs). « Ohne den wahren Guru kann niemand den Vollkommenen erlangen. » « Der Guru ist die Leiter, der Guru ist das Boot, der Guru ist das Floß, der Name Haris. Der Guru ist der Teich, die See, das Boot, der Guru ist das *tîrtha* (der heilige Badeplatz) und die See » (Nânak).[54] Von Nânak heißt es sogar: « Er ist ein Mensch, durch dessen Gnade die ganze Welt erlöst wird. »[55]

Als dem sichtbaren Stellvertreter Gottes gebührt dem Guru göttliche Verehrung und Anbetung, gläubige Unterwerfung und unbedingter Gehorsam. Dem Guru wird ein « Menschendienst gewidmet, wie er selten ist in der Geschichte der Frömmigkeit. »[56] Arjun ermahnt die Sikh:

Der goldene Tempel mit dem heiligen Teich in Amritsar.
Originalaufnahme im Besitz von Prof. R. Otto-Marburg.

Die zehn Guru. In der Mitte oben Guru Nânak.
Im Besitz von Prof. R. Otto-Marburg.



Besonders heilige Badeterrasse ⟨Manikarnikâ-Ghât⟩ am Ganges in Benares.
Phot. Prof. L. Scherman-München.

« Wasche die Füße der Frommen und trinke (das Wasser davon); bringe dein Leben den Frommen dar; vollziehe die Waschung im Staube der Frommen, werde ein Opfer für die Frommen. »[57]

Der Brauch, das Wasser zu trinken, in dem der Guru seine Füße gewaschen hatte, war in der älteren Zeit (vor Govind Singh) geradezu ein Einweihungsritus, durch den ein Frommer sich als Schüler des Guru bekannte *(caram-pâhul).*

Diese Menschenvergötterung scheint dem hehren Spiritualismus der Sikhreligion nicht minder Abbruch zu tun wie der magische Namenkult. Das eigentliche Kultwesen hingegen offenbart bis zum heutigen Tage eine puritanische Strenge und Einfachheit.[58] Im goldenen Tempel zu Amritsar befindet sich kein Götterbild. Das Allerheiligste birgt nur mehrere Abschriften des Granth, die auf seidenen Kissen ruhen. Tag und Nacht findet hier heiliges Chorgebet statt. Unter Begleitung von Saitenspiel singen die Granthîs (« Bibelgelehrte », die jedoch keinen eigentlich priesterlichen Charakter tragen) Abschnitte aus dem Granth. (Die Verehrung, die dem heiligen Buche als solchem von den Gläubigen gewidmet wird, unterscheidet sich freilich wenig von der hinduistischen Anbetung der Götterbilder.) Wie die Israeliten außer dem Sionstempel ihre Synagogen hatten, so besitzen die Sikh außer dem Heiligtum Harimandar überall *Dharm-sâlâs,* « Hallen der heiligen Lehre », schmucklose Gebäude, in denen der Granth vorgelesen und erklärt wird. Die Granthrezitation bildet auch das einzige Zeremoniell bei den häuslichen Feierlichkeiten, Geburten, Hochzeiten und Leichenverbrennungen.

Außer dem Wortgottesdienst der Granthlesung besitzen die Sikh ähnlich wie die evangelischen Christen zwei Sakramente — eine Art Taufe und eine Art Abendmahl. Der *« Pâhul* der wahren Religion » ist der (von Govind Singh eingeführte) Initiationsritus, durch welchen die mannbar gewordenen Sikhjünglinge in die *khâlsâ,* die « reine » Gemeinde, aufgenommen werden. Nachdem die Täuflinge im heiligen Teiche Amritsar gebadet haben, wird über ihr Haupt und ihren Körper ein Mischtrank von Wasser,

Zucker und Süßigkeiten, der mit einem Dolch umgerührt ist, ausgegossen, wobei die Worte gesprochen werden: *vâh guru-jî kâ khâlsâ, sirî vâh guru-jî kî fate!* « Heil der reinen Gemeinde des Guru, Sieg dem heiligen Guru! » Die feierlichste Handlung bei den gottesdienstlichen Zusammenkünften ist die Zubereitung und Austeilung des *Karâh-prasâd.* Ein aus Butter, Mehl und Zucker hergestellter Kuchen wird dem Guru geweiht und mit dem Ausruf: *Vâh Guru!* den Gläubigen ausgeteilt.

Die privaten religiösen Pflichten eines Sikh sind das (täglich zweimal stattfindende) rituelle Bad und die Lesung des Granth. Als Morgengebet soll er die *Jâpjî* des Nânak und die *Jâpjî* des Govind Singh sprechen, als Abendgebet das *So dâru,* das ebenfalls im Granth enthalten ist. Nicht minder ernst als die religiösen Pflichten werden die sittlichen Imperative und Ideale von den Sikh beobachtet. Die Religion der Sikh trägt einen starken ethischen Akzent. Treue und Wahrhaftigkeit, Demut und Gehorsam, Gebefreudigkeit und Gastfreundschaft, Vergebungsbereitschaft und williges Dulden von Unrecht, das alles gehört zum Leben eines frommen Sikh. Ein besonderer Nachdruck wird auf die Tugenden des Familienlebens gelegt, auf eheliche Treue, elterliche Fürsorge und kindliche Liebe und Pietät. Gerade diese enge Verbindung von religiöser Innerlichkeit und sittlichem Ernst verleiht der Religion der Sikh ihren Adel und hebt sie über manche hinduistische Sekten und Kultgemeinschaften empor. Im täglichen Morgengebet tritt dieses religiöse Ideal in seiner ganzen Größe und Reinheit vor die Seele des gläubigen Sikh.

« Mache Genügsamkeit zu deinen Ohrringen, Mäßigkeit und Selbstzucht zu deinem Bettelsack, Versenkung zur Asche (aufs Haupt). Mache deinen Leib, der nur ein Anteil des Todes ist, zu deiner Bettelkutte, mache Glauben zu deiner Lebensregel und deinem Stab. Schließe dich an die Regeln des Yoga und mache den Sieg über dein Herz zum Sieg über die Welt. Heil, Heil, ihm, dem Ersten, dem Lichten ohne Anfang, dem Unvergänglichen, dem ewig Gleichen!

Mache göttliche Einsicht zu deiner Speise, Barmherzigkeit zu deinem Vorratswächter und die Stimme des Gewissens zur Pfeife (die zur Mahlzeit ruft). Mache den, der die ganze Welt (in seine Schnur)

einfädelte, zu deinem geistigen Herrn. Laß Reichtum und Zauberkunst den Trost von anderen sein. Vereinigung und Trennung ist das Gesetz, das die Welt erhält, von dem Geschick empfangen wir unseren Anteil. Heil, Heil, ihm, dem Ersten, dem Lichten, dem Unvergänglichen, dem ewig Gleichen! »[59]

Es ist eine reine und erhabene Religion, die Sundar Singh seine Mutterreligion nennen darf, eine Religion, die das Beste des Hinduismus und des Islâm in sich vereint, eine Religion, die Heilige und Märtyrer aufweisen kann. Manche Elemente der Sikhreligion, wie der Glaube an Gottes sündenvergebende Liebe und an sein Offenbarwerden in einem Menschen, berühren sich sogar mit den zentralen Wahrheiten der christlichen Offenbarung. Freilich sind diese Offenbarungsgedanken getrübt durch die starken Einschläge des vedântischen Pantheismus und des islamischen Fatalismus. Was der Lehre des Granth jede durchschlagende Wirkung raubt, das ist ihr stark eklektischer Charakter, ihr stetes Schillern zwischen Theismus und Pantheismus, Personalismus und Impersonalismus, Vergebungsglauben und Nirvânasehnsucht. Eine nach letzter Einheit und tiefster Befriedigung verlangende religiöse Seele wie die Sundar Singhs konnte in dieser Mischreligion nicht ihre Heimat finden. Aber trotz aller Mängel und Schwächen war sie reich und rein genug, um diesem suchenden Gemüt ein *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν* (« Führer zu Christus ») zu werden.

II. Sundar Singhs Lebensgang.

1. Jugendzeit. Innere Kämpfe.[1]
(Nach Sundar Singhs Selbstaussagen.)

Sundar Singh entstammt einer alten, vornehmen und sehr begüterten Sikhfamilie. Am 3. September 1889 wurde er in dem Dorfe Rampur im Staate Patiala geboren, wo sein Vater Sirdar Sher Singh Gutsbesitzer und Ortsvorsteher war. Von Luxus und Reichtum umgeben, wuchs er auf. Sein väterliches Haus war aber nicht nur eine Stätte der Behaglichkeit, sondern auch der Gottesfurcht. Sundars Mutter, eine ebenso gebildete wie fromme Frau, weckte schon früh in dem Knaben, der ihr in innigster Liebe zugetan war, den Sinn für das Göttliche und Ewige. Sein Wort: « Ich glaube, daß jeder wirklich fromme Mensch eine fromme Mutter hatte, »[2] bewahrheitet sich an Sundar Singh selbst. Seine Mutter nahm ihn stets mit sich, wenn sie in den Tempel ging, um Opfer zu bringen, oder wenn sie alle vierzehn Tage die *purohita* (Geistlichen) im Dschungel besuchte, um sich bei ihnen geistlichen Rat und Zuspruch zu holen. Sie unterwies ihn in den heiligen Schriften der Sikhreligion wie des Hinduismus.[3] Sie hielt ihn stets zum täglichen religiösen Leben an. Wenn er morgens aufwachte und nach Milch verlangte, sagte sie ihm: « Nein, zuerst mußt du geistliche Nahrung empfangen. » Obgleich er bisweilen darüber unwillig war, mußte er zuerst Abschnitte aus den Veden und Šâstra, dem Granth und der Bhagavadgîtâ lesen, ehe er Milch bekam.[4] Mit sieben Jahren konnte er bereits die ganze Bhagavadgîtâ auswendig — was für indische Verhältnisse nichts Ungewöhnliches ist.[5] Die Mutter war es auch, die dem jungen Sundar das gottgeweihte Leben als seinen Beruf hinstellte. « Du darfst nicht », sagte sie ihm, « oberflächlich und weltlich werden wie deine Brüder. Du

mußt den Frieden der Seele suchen und die Religion lieben, und eines Tages sollst du ein heiliger Sâdhu werden.»[6] Dieses Mutterwort schlug tiefe Wurzeln im Herzen des Knaben; die Eindrücke, die er von dem schlichten, friedvollen Wesen der seine Mutter beratenden *Sannyâsi* empfing,[7] bestärkten diese Mahnung und weckten in seinem jungen Herzen die Sehnsucht, diesen Männern ähnlich zu werden. Sein ganzes Innenleben wurde zu einer großen Sehnsucht nach *šânti,* dem Frieden des Herzens. Und als er ihn endlich gefunden, da erfüllte er den frommen Wunsch der Mutter und machte das Leben des Sâdhu zu seinem Beruf. Die Mutter gab so den Anstoß zur *vita religiosa* Sundar Singhs. Er selbst bezeugt immer wieder in wundervollen Worten, daß das Wort, Beispiel und Gebet seiner Mutter entscheidende Bedeutung für seine künftige Entwicklung gewann.

«Das Kind an der Mutterbrust ist wie der Ton in den Händen des Töpfers. Sie kann mit dem Kind alles machen, wenn sie eine b e t e n d e Mutter ist, wenn sie mit ihrem Geist in Verbindung bleibt mit dem Geist des größten aller Erzieher.» «Meine Mutter erzog mich in einer religiösen Atmosphäre; sie bereitete für mich das Werk des Herrn vor. Sie wußte nicht, was aus mir werden sollte; nach dem Hinduismus tat sie ihr Bestes... Sie wäre eine Christin geworden, wenn sie länger gelebt hätte. Wenn ich an sie denke, danke ich Gott immer für eine solche Mutter. Sie hatte wunderbares Licht. Ich habe viele christliche Frauen gesehen, aber keine, die meiner Mutter glich.»[8] «Der heilige Geist war es, der mich zum Christen machte, aber meine Mutter war es, die mich zum Sâdhu machte.» «Ich bin im besten theologischen College gewesen — das Mutterherz ist das beste theologische College der Welt.»[9]

Im jugendlichen Alter von 14 Jahren verlor Sundar Singh seine Mutter, in einer Zeit, da seine religiösen Kämpfe bereits begonnen hatten. Tiefes Leid erfüllte seine Seele, ein Leid, das bis heute in seinem Herzen nachzittert. «Selbst heute noch legt sich ein schmerzlicher Zug auf des Sâdhu Angesicht und sein Blick umflort sich, wenn man auf seine Mutter zu sprechen kommt.»[10] Mit doppeltem Eifer warf er sich nun auf das Studium der heiligen Bücher. Oft saß er bis Mitternacht über dem Granth, den Upanishaden und dem Korân. Zahlreiche Stellen prägte er seinem Gedächtnis

ein. Sein *Guru* (religiöser Lehrer) sagte zu Sundars Vater: « Ihr Sohn wird entweder ein Narr oder ein großer Mann.»[11] Der Vater machte dem übereifrigen Knaben Vorhalt: « Du verlierst den Verstand, mein Sohn, du richtest deine Augen zugrunde. Du bist noch ein Kind, warum quälst du dich so sehr mit Fragen des geistigen Lebens? » Sundar Singh antwortete: « Ich muß den Frieden um jeden Preis haben. Die Dinge der Welt können mich nicht befriedigen. »[12] Mit der angestrengten Lektüre verband er die stundenlange tiefe Meditation, aber auch sie half ihm nicht zur dauernden inneren Ruhe.[13] Unter der Leitung eines Hindu-Sannyâsi übte er sich in der Psychotechnik des Yoga.[14] Durch die angespannte innere Konzentration gelang es ihm, sich in Trance-Zustände zu versetzen, die ihm eine vorübergehende Ruhe brachten; aber wenn er aus ihnen in die normale Bewußtseinslage zurückkehrte, fand er sich in demselben Gemütszustande, in dem er die Yogaübung begonnen hatte.[15] Auch die Ratschläge und Auskünfte, die ihm indische *purohita* und *sâdhu* gaben, konnten ihn auf dem Wege zum Herzensfrieden nicht voranbringen.[16] Ebenso wenig war ihm die treueste und eifrigste Befolgung aller Zeremonien und Riten eine innere Hilfe.[17]

« Ich versuchte », bekennt er, « Ruhe zu finden durch die Mittel, welche die indischen Religionen anbieten: Hinduismus, Buddhismus, Muhammedanismus, aber ich konnte da nichts finden. » « Ich wollte mich selbst erretten; wie studierte ich nicht alle unsere Bücher! Wie rang ich nach Frieden und Ruhe! Ich tat gute Werke, ich tat alles, was zum Frieden führen konnte, aber ich fand ihn nicht; denn ich konnte ihn mir nicht verschaffen. »[18]

Der Friede, den Sundar Singh so heiß ersehnte, kam nicht aus seiner Mutterreligion, sondern von ferne her. In der Missionsschule seines Heimatortes, die in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts von dem amerikanischen Presbyterianer Dr. Wherry gegründet worden war,[19] lernte er das Neue Testament kennen, das dort täglich als ‚Textbuch' gelesen wurde.[20] Er wies es zuerst mit der größten Entrüstung von sich: « Wozu die Bibel lesen? Wir sind Sikh, unser heiliges Buch ist der Granth. » « In jenem Buche

mögen gute Dinge stehen, aber es ist gegen unsere Religion.»[21] Aber auch andere warnten ihn vor der Bibel: «Lies nicht die Bibel, weil ihr eine geheime Gewalt innewohnt, die dich zum Christen macht.»[22] Sundars Haß wider das Christentum wurde so glühend, daß er das Haupt einer eigenen Vereinigung von Schülern wurde, die alle erklärte Feinde des Christentums waren. Wiederholt zerriß und verbrannte er Stücke der Bibel sowie andere christliche Schriften.[23] Wenn er die Missionare kommen sah, um das Evangelium zu predigen, rief er: «Diese Leute sind Uebeltäter: sie sind gekommen, um alles bei uns zu verderben.» Ja, er warf Steine und Dünger auf sie und befahl den Dienern seines Hauses, dasselbe zu tun.[24] Er trug sich sogar mit dem Gedanken, eine Schrift gegen das Christentum zu schreiben.[25] Aber trotz seines fanatischen Hasses ließ ihn das geheimnisvolle Buch der Christen nicht los. «Schon damals», gesteht er, «verspürte ich die göttliche Anziehungskraft und wunderbare Gewalt der Bibel. Wie in brütender Hitze ein frischer Seewind kühlt, so war ihre Wirkung auf meine Seele schon damals erfrischend.»[26] Vor allem war es ein Jesuswort, das sein ruheloses, friedeverlangendes Herz im Innersten ergriffen hatte: «Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken; . . . und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen» (Mt. 11, 28 f.). Sundar konnte es nicht glauben und rief: «Wie, unsere Religion, der Hinduismus, der die schönste Religion der Welt ist, gibt mir nicht den Frieden! und eine andere Religion sollte ihn mir geben können?»[27] Noch ein anderes Wort Christi erschütterte ihn aufs tiefste: «Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn hingab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben» (Joh. 3, 16)[28] Diese beiden Worte ließen ihn nicht los, immer tiefer bohrten sie sich in seine Seele ein; aber er konnte ihren trostvollen Inhalt nicht fassen. «Christus hat sich selbst nicht erlösen können, wie sollte er andere erlösen können?»[29] Um diese geheimnisvollen Worte zu widerlegen, vertiefte er sich unermüdlich in die heimischen Religionsschriften. Er verglich

mit ihnen das Neue Testament, aber er konnte niemanden finden, der, wie Jesus, sagte: « Ich will euch Ruhe geben », geschweige denn: « Ich will euch Leben geben ».[30] Der Kampf zwischen Christentum und Hinduismus, der in seiner Seele wühlte, führte schließlich einen Wutausbruch herbei; er verbrannte die Bibel, jenes geheimnisvolle Buch, das den Frieden verhieß und Ruhelosigkeit und Zwiespalt brachte. Sein Vater sagte befremdet: « Warum tust du etwas so Törichtes? » Sundar Singh antwortete: « Die Religion des Abendlandes ist falsch, wir müssen sie vernichten. » Jener Tag — es war der 16. Dezember 1904 — ist dem Sâdhu unvergeßlich als der *dies ater* seines Lebens.[31] Der tiefe Reueschmerz über dieses Attentat gegen die Bibel durchzittert seine Seele bis zum heutigen Tage und bricht immer von neuem in seinen Predigten und Bekenntnissen durch. « Die Erinnerung daran, daß ich Christum verfolgt und die Bibel zerrissen habe, ist wie ein Distelstachel in meinem Leben. »[32]

2. Bekehrung.

a. Sundar Singhs Selbstaussagen.

Die Friedlosigkeit und Unruhe Sundar Singhs erreichte ihren inneren Höhepunkt. Nichts konnte ihm die ersehnte *šânti* geben.[33] So faßte er den verzweifelten Entschluß, sich zu töten, von der Hoffnung beseelt, vielleicht im jenseitigen Leben die ersehnte Ruhe zu finden. « Wenn ich Gott in dieser Welt nicht finden kann, finde ich ihn vielleicht in der anderen Welt. »[34] Am Vorabend des 18. Dezember trat er vor seinen Vater und sagte ihm: « Ich will dir Lebewohl sagen, morgen früh wirst du mich tot finden. » « Warum willst du dich töten? » fragte der Vater. « Weil der Hinduismus meine Seele nicht befriedigen kann noch auch dies Geld noch auch diese Behaglichkeit noch irgend eines der Güter dieser Welt. Dein Geld kann die Wünsche meines Leibes befriedigen, aber nicht meine Seele. So habe ich genug an diesem elenden und unvollkommenen Leben; ich will ihm ein Ende machen. » Am kommenden Morgen wollte sich der Jüngling auf die Schienen legen und sich von

dem Schnellzug, der um fünf Uhr am Hause vorbeifuhr, überfahren lassen.

Früh um drei Uhr am 18. Dezember erhob er sich von seinem Lager, nahm, wie es Hindusitte und ausdrückliche Vorschrift Govind Singhs ist,[35] ein kaltes rituelles Bad. Dann begann er Gott anzuflehen, ihm den Weg zum Heil zu zeigen. Weil seine Seele ganz von Zweifeln erfüllt war, betete er zunächst « wie ein Atheist »: « O Gott — wenn es einen Gott gibt — zeige mir doch den rechten Weg, und ich will ein Sâdhu werden; sonst werde ich mich töten. »[36] Er beschloß: « Wenn mir nichts offenbar wird, wenn ich immer nichts verstehen kann, will ich mich töten, um Gott in der anderen Welt zu begegnen. » Er betete und betete ohne Unterlaß; er flehte Gott an, die Ungewißheit und Unruhe von seiner Seele zu nehmen und ihr den Frieden zu schenken;[37] aber er empfing keine Antwort. Er ließ sich nicht entmutigen und fuhr fort, mit Gott im Gebet zu ringen, in der Hoffnung, so den Frieden zu finden.[38]

Da plötzlich — gegen halb fünf Uhr — gewahrte er in seinem Gebetskämmerlein ein großes Licht. Er glaubte, das Haus stehe in Flammen, öffnete die Tür und blickte umher, aber es war kein Feuer da. Er schloß die Tür und betete weiter. Da sah er wie in einer Lichtwolke das liebestrahlende Angesicht eines Menschen. Er glaubte zunächst, es sei Buddha oder Krishna oder eine andere Gottheit und wollte sich darum niederwerfen, um sie anzubeten.[39] Da aber vernahm er zu seiner großen Ueberraschung auf Hindustani[40] die Worte: *Tu mujhe kyun satata hai? Dekh main ne tere liye apui jan salib par di* (« Warum verfolgst du mich? Gedenke, daß ich für dich mein Leben am Kreuz dahingab »).[41] Er war unfähig zu verstehen und konnte kein Wort sagen. Da entdeckte er die Wundmale jenes Jesus von Nazareth, welchen er für einen großen Mann gehalten, der vor langer Zeit in Palästina gelebt und gestorben,[42] jenes Jesus, den er vor wenigen Tagen noch glühend gehaßt hatte. Und dieser Jesus zeigte in seinem Angesicht keinerlei Spur von Zorn darüber, daß er seine heiligen Schriften verbrannt hatte, sondern eitel Milde

und Liebe.[43] Da kam ihm der Gedanke: ‚Jesus Christus ist nicht tot; er lebt und das ist er selbst'. Und er sank ihm anbetend zu Füßen.[44] Im Nu wurde sein Innerstes umgewandelt,[45] er fühlte, wie Christus ihn gleich einem göttlichen Strom ganz und gar durchdrang;[46] Friede und Freude erfüllten seine Seele[47] und « trugen den Himmel in sein Herz hinein ».[48] Als Sundar Singh sich erhob, war Christus entschwunden, aber jener wunderbare Friede war geblieben und hat ihn seither nie verlassen.[49] Er selbst bekennt: « Weder im Hindustani, meiner Muttersprache, noch im Englischen vermag ich die beseligende Erfahrung jener Stunde zu beschreiben. »[50]

Voll Freude weckte er seinen Vater und verkündete ihm: « Ich bin Christ! » Dieser konnte es nicht glauben: Du hast den Verstand verloren, geh schlafen. Vorgestern verbranntest du die Bibel, und jetzt willst du plötzlich Christ sein? Wie reimt sich das zusammen? » Sundar antwortete: « Weil ich ihn gesehen habe. Bisher sagte ich mir immer: das ist ganz einfach ein Mensch, der vor 2000 Jahren gelebt hat. Heute habe ich ihn selbst gesehen, den lebendigen Christus, und ich will ihm dienen. » « Ich habe seine Macht erlebt. »[51] « Er hat mir den Frieden gegeben, den kein anderer mir geben kann. »[52] « Darum weiß ich, daß er der lebendige Christus ist. Ich will und muß ihm dienen. »[53] Da sagte der Vater: « Du wolltest dich doch töten? » Der Sohn erwiderte darauf: « Ich habe mich schon getötet. Dieser Sundar Singh ist tot; ich bin ein neuer Mensch. »

Christi Erscheinung ist für den Sâdhu der entscheidende Wendepunkt seines Lebens. Sie brachte ihm die Erfüllung seines heißen Sehnens und krampfhaften Bemühens: *šânti,* die wunderbare Ruhe, « den Frieden, der höher ist als alle Vernunft, » den « Himmel auf Erden ». « Nachdem ich mich müde gesucht hatte in der Religion der Hindu, fand ich schließlich in Christus die Ruhe und den Frieden, nach dem mein Herz verlangte. »[54] Diese Bekehrung ist für Sundar Singh Offenbarung, Wunder im ausgesprochenen Sinn des Wortes, schlechthin übernatürlich. Wie jeder gläubige Bekehrte, so lehnt auch Sundar Singh die natürliche

Erklärung des Bekehrungsvorganges durchaus ab und verficht aufs entschiedenste seinen rein ‚übernatürlichen' Gnadencharakter.

« Das war keine Einbildung, die ich sah. Vorher haßte ich Jesus Christus und betete ihn nicht an. Wenn ich von Buddha spräche, könnte ich sagen, daß das eine Wirkung meiner Einbildung war, denn ich war gewohnt, ihn anzubeten. Das war kein Traum. Wenn man aus einem kalten Bad kommt, träumt man nicht! Das war eine Wirklichkeit, der lebendige Christus! *Er kann* einen Feind Christi in einen Prediger des Evangeliums verwandeln. Er hat mir seinen Frieden gegeben, nicht bloß für einige Stunden, sondern während 16 Jahren, einen wunderbaren Frieden, den ich nicht beschreiben kann, aber von dem ich Zeugnis ablegen kann. »[55]

« Was andere Religionen in vielen Jahren nicht zu Wege bringen konnten, das tat Jesus in einigen Sekunden. Er erfüllte mein Herz mit unendlichem Frieden. »[56]

« Weder das Lesen noch die Bücher, nein, Christus selbst hat mich verwandelt. » « Als er sich mir offenbarte, sah ich seine Herrlichkeit, und ich wußte, daß es der lebendige Christus war. »[57]

b. Beurteilung.

Sundar Singh sieht in seiner Bekehrung eine Kundgebung des transzendenten Gottes, eine Offenbarung des lebendigen Christus. Ja, er betont die Objektivität seines Christuserlebnisses so stark, daß er es selbst von den Christusvisionen, die ihm später in ekstatischen Zuständen (z. B. bei seinem Fasten) zuteil wurden, trennt. Gegenüber dem Berner Professor Hadorn erklärte er ausdrücklich, « er habe auch Visionen und wisse das genau zu unterscheiden, aber Jesus habe er nur einmal *gesehen* ».[58] Die Realität des lebendigen Christus ist für ihn genau so wie für die Apostel, die den auferstandenen Christus schauten, eine objektiv-physische.

Dieser realistisch-religiösen Deutung des Bekehrungswunders setzt die moderne Religionswissenschaft eine natürlich-psychologische gegenüber. Das psychologische Schema, das die Erforscher der Bekehrungsvorgänge herausgestellt haben,[59] läßt sich unschwer auch in dem Erlebnis des Sâdhu wiederfinden: höchste Spannung des eigenen Bemühens,

Verzweiflung und volle Resignation, plötzlich durchbrechende Gewißheit.[60] Die nähere phantasiemäßige Färbung des Erlebnisses läßt sich sehr leicht aus der Beeinflussung durch die paulinische Bekehrungsgeschichte[61] erklären, deren Aehnlichkeit in die Augen springt. Trotzdem sich der Sâdhu nicht erinnert, vor seiner Bekehrung von der Christusvision des Paulus vor Damaskus gehört zu haben,[62] kann dies als wahrscheinlich gelten, da das Neue Testament tägliche Lektüre in der Missionsschule war. Es liegt nahe, anzunehmen, daß Sundar Singhs innerer Kampf und seine Lösung von selbst sich mit Zügen des paulinischen Erlebnisses färbte. Endlich ist zu beachten, daß solche Bekehrungserlebnisse in der indischen Christenheit durchaus nichts Seltenes sind. Eine führende Persönlichkeit der indischen Methodistenkirche, Theophilus Subrahmanyam, ist ebenfalls durch eine wunderbare Erscheinung zum Christusglauben und zu seiner Missionsarbeit unter den Kastenlosen geführt worden.[63] Sundar Singhs Lehrer, der Presbyterianer Fife, verweist auf die auffallenden Bekehrungserlebnisse in der Erweckungsbewegung, die in den Khasia-Bergen in Assam stattgefunden hat.[64] Der indische Geist ist eben für visionäre Erfahrungen in viel stärkerem Maße angelegt als der europäische.

An der Tatsächlichkeit von Sundar Singhs wunderbarer Bekehrung kann nicht gezweifelt werden. Es ist ausgeschlossen, daß der Sâdhu erst später diese Erzählung erfunden hat. Rev. Redman, der ihn neun Monate nach diesem Erlebnis einem genauen Verhör unterzog, um ihn auf seine Befähigung zum Empfang der Taufe zu prüfen, erfuhr damals aus seinem Munde seine Bekehrung durch die Erscheinung Christi.[65] Der Umstand, daß Sundar Singh von diesem seinem heiligsten Erlebnis gewöhnlich nur in seiner Verkündigung erzählte und es nie zum Gegenstand alltäglicher Gespräche machte,[66] spricht für seine Echtheit. Der Hinweis auf die erwähnten psychologischen Momente (den Parallelismus mit der paulinischen Bekehrung, den typischen psychologischen Ablauf und die Häufigkeit ähnlicher Erlebnisse bei indischen Christen) macht wohl dieses eigen-

artige Erlebnis verständlicher, bietet aber keine restlose Erklärung. Die Psychologie vermag nur den Ablauf solcher Erfahrungen (im bewußten und unterbewußten Seelenleben) aufzudecken, aber ihr eigentlicher Sinn bleibt ihr verborgen. Die religiöse ‚Urmeinung' des Bekehrten ist allein imstande, über und hinter allen historischen und psychologischen Prozessen das Offenbarwerden der göttlichen Realität und ihre Gnadenwirksamkeit zu schauen. Diese Realität mag sich der zufälligen äußeren historischen Einflüsse und der gesetzesmäßigen seelischen Vorgänge bedienen, aber sie selbst ist das schlechthin « Ganz Andere », das jenseits aller psychologischen Gesetzmäßigkeit liegt und sie im Akt der Offenbarung durchschlägt.

Das, was Sundar Singh und allen, die auf ähnliche Weise bekehrt wurden, offenbar wurde, ist das *Wunder* des göttlichen *Gerichtes* und der göttlichen *Gnade*. Das Gericht überführt den Menschen seiner gänzlichen Unfähigkeit, selbst das Heil zu erwirken; die Gnade schenkt ihm die Gewißheit des Heils ohne sein eigenes Bemühen. Diese christliche Grunderfahrung von der Nichtigkeit der menschlichen Werke und von der Alleinwirksamkeit der in Jesu Kreuzestod offenbaren Gottesgnade — nichts anderes bildet den inneren Kern von Sundar Singhs « Bekehrungserlebnis ». « Als Christus sich mir offenbarte, erfuhr ich, daß ich ein Sünder bin und daß er mein Erlöser ist. »[67] Sundar Singh ist darum kein anderes Erlebnis zuteil geworden als Paulus und Luther und einem jeden Christen, dem die Frage: Sünde und Gnade die Zentralfrage geworden. Der Unterschied liegt lediglich darin, daß dem Paulus die eigene Sündigkeit und Unfähigkeit an der jüdischen Thora aufging, Luther an der monastischen Regel, Sundar Singh hingegen an der Bhagavadgîtâ, an der philosophisch-mystischen Heilsanweisung des Hinduismus.[68]

« Der Hinduismus hatte mich gelehrt, daß es einen Himmel gebe, und ich tat mein Bestes, um von der Sünde befreit zu werden und in allen Dingen nach dem Willen Gottes zu handeln. Ich versuchte mein Leben durch meine guten Werke zu retten, was sinnlos war und mich nicht retten konnte. Ich war stolz auf die indische

Religion und Philosophie; aber die Philosophie kann die Sünder nicht retten. Verzweifelt bat ich Gott, mir den Weg des Heils zu zeigen. Als Antwort auf meine Gebete sah in meinen Heiland. Er zeigte sich mir selbst. Ich hätte nie erwartet, so etwas zu sehen.»[69]

Diese echt paulinisch-lutherische Gnadenerfahrung ist der Inhalt von Sundar Singhs Bekehrung; die äußere Form, in der er diesen Inhalt erfaßte, ist die Christuserscheinung. Daß diese äußere Form nicht wesentlich ist, daß also die christliche Heilserfahrung ohne mirakulöses Beiwerk möglich, ja sogar gewöhnlich ist, hat Sundar Singh selbst deutlich genug ausgesprochen. Er selbst wendet auf seine Bekehrung das Wort des Herrn an: «Selig sind, die nicht sehen und doch glauben»;[70] er stellt sich selbst demütig unter jene Christen, denen ohne eine wunderbare Erscheinung das Geheimnis des lebendigen Christus und das Wunder seiner rettenden Gnade aufgegangen ist;[71] er hält Luther, der keine Erscheinung Christi hatte, eben deshalb für den Größeren.[72] Aber er ist davon überzeugt, daß er selbst in seiner schwierigen Lage ohne diese außerordentliche Offenbarung Christi das Heil nicht gefunden hätte und daß sich Gott deshalb in seinem Fall dieses ungewöhnlichen Mittels bediente. Diese irreguläre visionäre Form der christlichen Gnadenerfahrung wird uns psychologisch verständlicher, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie Sundar Singh den Kontakt des Menschen mit der übersinnlichen Wirklichkeit veranschaulicht.

«Das Gehirn ist ein sehr zartes und empfindliches Werkzeug, mit vielen feinen Sinnen ausgerüstet, die beim Meditieren Botschaften aus der unsichtbaren Welt empfangen und Ideen anregen, welche weit über normale menschliche Gedanken hinausgehen. Nicht das Gehirn erzeugt diese Ideen, sondern es erhält dieselben von der geistigen, unsichtbaren, oberen Welt und übersetzt sie in eine Sprache, welche den menschlichen Verhältnissen und Umständen angemessen ist. Manche Leute empfangen solche Botschaften im Traume, andere in Visionen und wieder andere in wachen Stunden während der Meditation.»[73]

Sundar Singh würde gewiß zögern, diese seine eigene Erkenntnis auf seine Bekehrungserfahrung anzuwenden; als die entscheidende Wendung in seinem Leben stellt er sie

mit Recht über alle seine sonstigen ekstatischen und visionären Erlebnisse. Aber wir Außenstehende gelangen durch diese Erwägungen zu einer wahren, gesunden und allseitigen Auffassung dieses merkwürdigen Ereignisses. Das Bild von der « drahtlosen Botschaft » veranschaulicht uns einmal die Realität der göttlichen Offenbarung und Gnadenmitteilung, dann aber auch ihre absolute Geistigkeit und Unaussprechlichkeit. Wie die Aetherwellen, welche die drahtlose Botschaft fortpflanzen, unsichtbar sind, so entzieht sich auch die Berührung der Seele mit der transzendenten Wirklichkeit jeder menschlichen Erkenntnis. Und wie diese Wellenbewegungen von der Antenne aufgefangen werden müssen, um dem menschlichen Ohr vernehmbar zu werden, so muß auch die geistige Gottesoffenbarung versinnlicht werden, um dem menschlichen Geiste faßbar zu werden. Diese Versinnlichung erfolgt gewöhnlich in originalen oder stereotypen Vorstellungsbildern, bisweilen aber vollzieht sie sich in Anschauungsbildern von sinnlicher Intensität und Farbe. Es geht nicht an, diese Anschauungsbilder als Halluzinationen zu kennzeichnen, da sie nicht Wunschgebilde sind, sondern nur Ausdruck einer übersinnlichen Erfahrung. Sundar Singhs Bekehrungserlebnis ist wie die Gotteserfahrung aller wahrhaft Frommen eine O f f e n b a r u n g der göttlichen Wirklichkeit, ein W u n d e r der göttlichen Gnade. Aber nicht in der äußeren Christuserscheinung ist dieses Wunder zu suchen, sondern über und hinter ihr. Die äußere Wahrnehmung ist nur der notwendige sinnenfällige Ausdruck jener unmittelbaren geistigen Einwirkung, die er von der jenseitigen « Gotteswirklichkeit » empfangen, von dem « lebendigen Christus ».

3. Prüfung und Verfolgung.

Nachdem Sundar Singh auf wunderbare Weise Christus als seinen Erlöser gefunden hatte, verharrte er mehrere Tage in einsamem Gebet. Riesengroß trat nunmehr vor sein Gewissen die Verunglimpfung, die er drei Tage vor seiner Bekehrung der Bibel angetan hatte. In innigem Gebet flehte

er zu Gott um Vergebung: « Mein Gott, verzeih mir. Ich war geistig blind; ich konnte dein Wort nicht verstehen; deshalb habe ich die Bibel verbrannt.» Da empfing er vom Herrn die trostvolle Zusicherung: « Du warst geistig blind, aber jetzt habe ich deine Augen geöffnet. Geh hin, gib mir Zeugnis! »[74] « Zeuge von meiner großen Tat, bezeuge, daß ich der Retter bin! »[75] Wie beim Völkerapostel (Gal. 1, 15 f.) schloß sich an die Bekehrung die Berufung zur Verkündigung des Evangeliums.

Das erste Zeugnis, das der fünfzehnjährige Jüngling für seinen Heiland ablegte, war sein standhafter Bekennermut gegenüber seiner Familie und seinen Freunden.[76] Sein Vater appellierte an seinen Stammesstolz als Sikh, an seine Familienehre wie an seine Pietät gegen die Mutter — doch umsonst. Als des Vaters Zureden erfolglos blieb, versuchte ein hochgestellter Oheim, ihn zum Festhalten an der Sikhreligion zu bewegen. Er öffnete ihm seine Schatzkammer, legte seinen Turban zu Sundars Füßen — das Zeichen tiefster Demut — und flehte ihn an, seine Familienehre nicht durch seinen christlichen Glauben zu entweihen. « Dieses alles soll dein sein, wenn du einer der Unseren bleibst. »[76b] Doch der jugendliche Christusjünger blieb fest, sein Heilandsglaube war ihm teurer als alle Schätze der Welt. Zu den schmerzlichen Auseinandersetzungen mit seinen Angehörigen kamen bald Spott, Hohn und Verfolgung. Seine bisherigen Kameraden beschimpften ihn als Meineidigen, Abtrünnigen und Betrüger; sein eigener Bruder verfolgte ihn mit bitterem Haß; die ganze Bevölkerung war gegen ihn aufgebracht. Der Lehrer der Schule wurde bei Gericht verklagt, weil er die Schüler zur Annahme des Christentums presse. Aber Sundar Singh und ein anderer Knabe, der ebenfalls zum Christentum bekehrt worden war, bezeugten vor dem Richter die Unschuld des Lehrers, wodurch sie den Unwillen der Bevölkerung gegen sich und gegen alle Christen des Dorfes noch steigerten.[77] Viele von den Christen mußten wegziehen; die Missionsstation mußte wegen der steten Bedrohung aufgegeben werden. Sundar Singh selbst war in seiner Heimat nicht mehr des Lebens sicher und suchte Zuflucht in der

Simla mit Ausblick auf den Himâlaya. Ansicht vom Jakko-Hügel aus.
Originalaufnahme von Prof. G. Merzbacher-München.

Śrînagar (Kaſchmir). Mündung des Dal-Kanals in den Jhelum beim Chenar-Bagh.
Originalaufnahme von Prof. G. Merzbacher-München.

Kirche in Simla. Aussenseite.

Kirche in Simla. Innenseite.
Die Stätte, da Sundar Singh getauft wurde.

presbyterianischen Missionsschule zu Ludhiana, die von Dr. Wherry geleitet wurde. Hier erlebte er die ersten schmerzlichen Erfahrungen mit Christen; seine Mitschüler waren größtenteils Namenchristen, die nicht nach dem Evangelium lebten. Enttäuscht verließ er das Missionshaus und kehrte zu den Seinen zurück. Aber sein Glaube an den Erlöser wurde nicht erschüttert. Gar bald merkten die Angehörigen, daß die Rückkehr in das Vaterhaus nicht Rückkehr zur väterlichen Religion bedeutete. Als sie sahen, daß er vom christlichen Glauben nicht abzubringen war, suchten sie ihm einzureden, daß er seinen Glauben geheim halte. Sundar war versucht, ihren Bitten zu willfahren, sich fern von der Heimat taufen zu lassen und dann wieder zu den Seinen zurückzukehren. Der Gedanke an eine gänzliche Trennung von Besitz, Heim und Angehörigen schien ihm unerträglich. Aber eine Stimme sagte ihm: « Wer mich vor den Menschen bekennt, den werde ich auch vor meinem himmlischen Vater bekennen. » Und er überwand die Versuchung und sagte sich: « Ich bin willens, alles für den Herrn zu leiden, aber ich kann ihn nicht verleugnen. »[78] Als alle Bemühungen der Verwandten fruchtlos blieben, brachte man ihn vor den Mahârâja. Dieser hielt ihm die Schande vor Augen, die er durch sein Bekenntnis zum Christentum auf sich und die Seinen lade: « Sher Singha (Löwenherz), wie kommst du dazu, dich in einen Feigling zu verwandeln? » Und er versprach ihm einen hohen Ehrenposten, wenn er dem Glauben der Väter treu bleiben wollte. Aber Sundar Singh ließ sich in seiner Treue zu Christus nicht beirren; furchtlos legte er Zeugnis für seinen Heiland ab. Bald darauf besiegelte er seinen Bruch mit der *Khâlsâ,* der väterlichen Sikhgemeinde, dadurch, daß er sein langes Haar (s. o. S. 12) abschnitt.[79] Nunmehr wurde Sundar von seinen Angehörigen als Ausgestoßener behandelt. Wie ein Aussätziger mußte er außerhalb des Hauses sein Nachtlager aufschlagen und seine Mahlzeiten einnehmen.[80] Schließlich erklärte sein Vater ihn als enterbt und jagte ihn aus dem Hause.

Ohne alle Habe, nur mit seinem Neuen Testament und

einem Päckchen Mundvorrat versehen, trat der sechzehnjährige Sundar Singh den *pravrajya,* den « Gang in die Heimatlosigkeit » an, den alle großen Männer der Religion in Indien gegangen waren, angefangen von Mahâvîra Vardhamâna Jina und Gotama Siddhârtha Buddha. Die erste Nacht mußte er — so erzählt er — bei kaltem Wetter unter einem Baum zubringen. Hungrig und durstig, zitternd vor Kälte saß er da, sein Neues Testament in den Händen. Da raunte ihm Satan ins Ohr: « Vorher warst du zu Hause in Behaglichkeit und Annehmlichkeit, heute leidest du. » Er aber verglich sein Leben im Elternhause mit seiner ‚Heimatlosigkeit': Mitten im Luxus und Behagen des väterlichen Hauses war er friedlos und freudlos und jetzt, da er allein in kalter Nacht unter einem Baum weilte, empfand er wundervollen Frieden im Herzen.

« Das war », bekennt der Sâdhu. « meine erste Nacht im Himmel. Die Welt konnte mir einen solchen Frieden nicht geben. Christus, der lebendige Herr, goß mir einen herrlichen Frieden ein. Die Kälte ging mir durch und durch, ich war ausgestoßen und hungrig, aber ich hatte das Gefühl, umhüllt zu sein von der Macht des lebendigen Christus. » « Die Gegenwart meines Erlösers wandelte das Leiden in Freude. »[81*])

In seiner Verlassenheit flehte Sundar Singh um Gottes Führung. Als Antwort auf sein Gebet empfing er die Eingebung, zu den Christen von Rupar zu gehen, die großenteils von seinem Heimatort dorthin geflüchtet waren. Kaum war er im Hause des dortigen Presbyterianerpfarrers Rev. Uppal angekommen, da brach er zusammen. Das Gift, das einer seiner Angehörigen der letzten Mahlzeit in einer süßen Speise beigemischt hatte, begann zu wirken. (Schon vorher war sein Freund, der mit ihm den Lehrer vor Gericht verteidigt hatte, von seinem Vater vergiftet worden und an der Vergiftung gestorben.[82]) Rev. Uppal und seine Frau riefen einen Arzt, der eine Magenspülung vornahm; er blieb bis

*) Die Schilderung dieser Szene ähnelt in auffälliger Weise einem Erlebnis im Tibet; es ist möglich, daß hier eine legendäre Umbildung des Erlebnisses durch Gedächtniskontamination vorliegt. Vgl. u. S. 98, 162.

zum späten Abend und verließ ihn mit geringer Hoffnung. Zu seinem großen Erstaunen fand er ihn am andern Morgen gebessert. Sundars Freunde, Pfarrer Uppal und seine Frau wie die beiden Presbyterianermissionare Wherry und Fife erblicken in der unerwarteten Genesung eine wunderbare Gebetserhörung.[83] Sundar Singh selbst erzählt den Vorgang mit folgenden Einzelheiten, die zum Teil nur von ihm selbst bezeugt sind:

«Als ich zu den Christen kam, begann ich die Folgen des Giftes zu spüren...; die Schmerzen wurden heftig; ich lag auf dem Boden und litt sehr. Die Christen begannen für mich zu beten. Sie schickten auch nach einem Arzt. Dieser, ein bigotter Hindu, kam und untersuchte mich; er fragte, wie es mit mir stehe, und erkannte klar, daß alle Hoffnung aus war. Er sagte: ‚Hier gibt es nichts zu tun, es ist viel zu spät. Das Gift hat sich bereits über den ganzen Körper verbreitet... Es ist das Beste, die Beerdigung vorzubereiten, denn in einigen Stunden ist er tot.' Ich blutete schrecklich, und der Arzt sagte: ‚Du bist innerlich ganz vom Gift zerstört, und der Tod wartet auf dich.' Ich war durch die furchtbaren Schmerzen sehr geschwächt, aber ich konnte hören, was der Arzt sagte. Dabei dachte ich: ‚Es ist nicht möglich, daß ich sterben werde, denn ich habe noch nichts für meinen Erlöser tun können. Es ist ja nicht lange her, seit ich Christus gehaßt und die Bibel zerrissen; nur kurze Zeit bin ich Christ gewesen, und ich muß doch Gelegenheit haben, von ihm Zeugnis abzulegen.' Da sagte ich zu den Freunden, die rings herum saßen und flüsterten: ‚Es ist nicht möglich, daß ich jetzt sterben werde...' Aber der Arzt sagte: ‚Armer, einfältiger Knabe, du weißt nicht, was das für ein Gift ist; ich bin Arzt und kenne recht wohl dieses Gift und seine Wirkung.' Das Letzte, was er sagte, war: ‚Es nützt nichts, ihm noch eine Medizin zu geben.' Doch ich begann in meinem Geiste zu beten; auch der Pfarrer und die umstehenden Christen beteten die ganze Zeit. Ich blutete immerfort, war sehr schwach und konnte mich kaum bewegen. Die Nacht war lang und schwer; wir beteten und beteten, und als der Morgen zu dämmern begann, spürte ich neue Kraft und begann mich besser zu fühlen... Ich bat meine Freunde, mich hinaus in den Sonnenschein zu bringen. Da sah ich den Arzt herankommen. Er glaubte, daß die Leute daran seien, die Vorkehrungen zum Begräbnis zu treffen... Als er mich sah, ging er schweigend von dannen. Lange Zeit hörte ich nichts von diesem Arzt, aber 1919 traf es sich auf einer Versammlung in Birma, daß ein Mann herzukam und mich begrüßte, mich bei der Hand faßte und sagte: ‚Mein Freund, erkennst du mich wieder...? Ich bin der Arzt, der zu dir kam, als du vergiftet warst und sagte, man könne nichts tun... Damals war ich ein ausgesprochener Feind des Christentums,

aber da ich das sah, begann ich zu denken, daß das ein Wunder sei; ich begann die Bibel zu lesen und über Christus nachzudenken ... Und nun danke ich Gott innig dafür, daß auch ich Christ geworden bin.' Darauf stand dieser Arzt auf und begann davon zu reden, daß sich hier ein lebendiger Zeuge für Gottes Wunderwirken finde: ‚Ich sah ihn, als er vergiftet dalag und dem Tode nah war; aber Gott schenkte ihm Leben ...' Auch meine Angehörigen waren sehr verwundert, als sie von meiner Rettung hörten. Sie sagten: ‚Er lebt, und wir haben ihn doch vergiftet, weil wir glaubten, er werde Schande über uns bringen.' Da öffnete ich meine Bibel und zeigte ihnen das Markusevangelium mit den Worten: Hier steht geschrieben: ‚Und so sie etwas Tödliches trinken, wird's ihnen nicht schaden.' »[84]

Als Sundar Singh auf dem Wege zur Genesung war, kam er wieder in die *Christian Boys' Boarding School* zu Ludhiana. Die beiden Presbyterianermissionare Dr. Wherry und Dr. Fife nahmen sich seiner mit so großer Liebe an, daß er sagt, sie taten mehr für ihn, als seine Eltern hätten tun können.[85] Immer wieder suchten seine Angehörigen, ihn von dort wegzuholen. Sein Vater kam einmal persönlich und versuchte, ihn zur Rückkehr ins väterliche Heim zu bewegen. Sundar Singh aber blieb standhaft; er stellte dem Vater den wunderbaren Frieden vor Augen, den er in Christus erlangt habe und den er mit keinem irdischen Glück vertauschen wolle.[86]

Um Sundar Singh dem steten Drängen seiner Angehörigen zu entziehen und ihn vor den Angriffen des Pöbels zu sichern, sandten ihn nunmehr die Missionare nach Subathu, einer ärztlichen Missionsstation in der Nähe von Simla.[87] Dort bereitete er sich in stillem Schriftstudium auf die Taufe vor. Da nach den indischen Gesetzen der Uebertritt erst nach Vollendung des 16. Lebensjahres möglich war, mußte er diesen Zeitpunkt abwarten. Infolge der Erregung des Volkes hielten es die Missionare von Ludhiana nicht für klug, ihn dort zu taufen. Darum sandte ihn Dr. Fife, der nunmehr die Leitung der Schule übernommen hatte, mit einem Empfehlungsschreiben zu Rev. Redman, dem leitenden Missionar der anglikanischen *Church Missionary Society* in Simla, und bat ihn, Sundar Singh nach sorgfältiger Prüfung die Taufe zu spenden. Sundar wanderte mit mehreren

gleichaltrigen Knaben und mit dem amerikanischen *‚free lance'*-Missionar Stokes zusammen nach Simla und überbrachte Rev. Redman das Empfehlungsschreiben seines Lehrers. Redman schreibt von dieser Begegnung:

» Ich empfing einen tiefen Eindruck von seiner Echtheit. Ich prüfte ihn sorgfältig und richtete an ihn zunächst eine Menge Fragen über die Tatsachen des Evangeliums. Sundar Singh beantwortete sie zu meiner vollen Befriedigung, und er zeigte schon damals eine ganz erstaunliche Kenntnis des Lebens und der Lehre Christi. Dann prüfte ich ihn hinsichtlich seiner persönlichen, erfahrungsmäßigen Kenntnis Christi als des Erlösers. Wiederum war ich mehr als befriedigt. Und ich sagte ihm, ich würde mich sehr freuen, ihn am kommenden Tag, einem Sonntag, zu taufen. Er erwiderte mir, er verlange danach, getauft zu werden, weil es das Gebot des Herrn sei, aber er fühle sich so sehr davon überzeugt, daß sein Meister ihn berufen habe, als sein Zeuge aufzutreten, daß er auch dann, wenn ich die Taufe nicht gutheißen könne, dennoch hinausziehen würde. «[88]

Sonntag, den 3. September 1905, gerade an seinem 16. Geburtstage, wurde Sundar Singh in der St. Thomaskirche zu Simla durch Rev. Redman nach dem Ritus der anglikanischen Kirche getauft. Die Anfangsworte des 23. Psalms, der bei der Taufe gebetet wurde, waren gleichsam eine Prophetie auf das Leben des Wandermönches, das der Sâdhu nun begann. « Der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln. »[89]

4. Die Wirksamkeit des Sâdhu.

a. Missionsreisen im Osten.

α) Sundar Singh in Nordindien.

« Gehe hin und lege von mir Zeugnis ab » — so lautete die Mahnung, die Sundar Singh aus dem Munde seines Meisters nach seiner Bekehrung empfangen hatte. Nun galt es, diesem Ruf Folge zu leisten. Aber wie sollte der sechzehnjährige Jüngling imstande sein, von der Macht und Liebe seines Erlösers zu zeugen? Da trat vor seine Seele der Wunsch seiner verstorbenen Mutter: « Du sollst einmal ein Sâdhu werden. » Sollte er nicht bei seinen Volksgenossen Gehör für die Frohbotschaft Christi finden, wenn er in jenem Gewande zu ihnen kam, das seit den Tagen des Veda

in Indien als heilig galt.[90] ja, das geradezu « das Hauptsymbol der Askese in ganz Asien »[91] geworden ist, jenem Gewande, das die größten Frommen Indiens getragen, Mahâvîra, Vardhamâna Jina und Gotama Siddhârtha Buddha samt seinen Bettelmönchen, Chaitanya und Tulsi Dâs, ja, auch Guru Nânak, der Stifter von Sundar Singhs Mutterreligion? Konnte er nicht in diesem Gewande, das heute weit über zwei Millionen Inder tragen,[92] den Indern ein Inder werden? Sollte er nicht Gehör finden, wenn er in seinem heimatlosen, armen und keuschen Sâdhuleben jenes religiöse Ideal erfüllte, das seit drei Jahrtausenden alle hohen Religionen Indiens verkünden? Sollte er nicht die ‚offene Tür' finden, wenn er als *nirgrantha,* als ‚Fesselloser', als *sannyâsi,* als ‚Entsagender', als *bhikṣu,* als ‚Bettelmönch', als *sâdhu,*[93] als pilgernder Frommer, als *faḳîr,* als ‚Armer'[94] ihnen das Evangelium Christi verkündete? Sollte er im gelben Asketengewande nicht « allen alles » werden — dieses Gewand würde ihm ja Zutritt zu allen Kasten, ja selbst zu den *zenana,* den Frauengemächern, geben. Solche und ähnliche Gedanken ließen in Sundar Singh den Entschluß reifen, ein christlicher Sâdhu, ein Evangelist im indischen Asketengewande zu werden.[95]

Sundar Singh war nicht der erste, der das gelbe Asketenkleid anlegte, um den Indern ein Inder zu werden. Seit unvordenklichen Zeiten trugen die Priester der ‚geheimen *Sannyâsi*mission' (einer christlichen Nikodemuskirche, die ihren Ursprung auf den Apostel Thomas zurückführt) dieses Gewand, um unerkannt und ungestört ihren Landsleuten das Evangelium predigen zu können (s. u. S. 44). Aber auch offene Missionare erwählten das indische Asketenleben, um so den Zugang zu den indischen Herzen zu finden. So führte schon der berühmte Jesuitenmissionar Robert de Nobili, ein Neffe Bellarmins, der seit 1605 in Madura wirkte, die strenge Lebensweise eines brahmanischen Sannyâsi und bekehrte dadurch zahlreiche Brahmanen zum Christentum.[96] Unter all den christlichen Evangelisten, die in der neueren Zeit das heilige Kleid des indischen Asketen trugen,[96b] ragt hervor Bhavanî Charan Banerji, ein 1861 ge-

borener bengalischer Brahmanenabkömmling, der zuerst ein begeisterter Vorkämpfer des *Brâhma-Samâj* war, dann sich in der anglikanischen Kirche taufen ließ, aber bald zur römischen Kirche übertrat. Er zog im Dezember 1894 das gelbe Gewand an, gab sich den neuen Namen *Brahmabandhav Upâdhyâya* (« Gottlieb, der Unterlehrer ») und erwählte das Leben eines *bhikṣu sannyâsi*. Er trug sich mit dem großen Gedanken, ein *matha* (Kloster) katholischer Hindu-*Sannyâsi* (und zwar seßhaft-kontemplativer und wandernder Predigermönche) zu gründen. « Wir dürfen nicht ruhen, » schrieb er, « bis wir die Religion Christi in indischen Asketen gelebt und von indischen Mönchen gepredigt, bis wir die Schönheit des katholischen Glaubens in orientalische Kleider gehüllt sehen. » (Sein großzügiges Ordensprogramm erfuhr zunächst liebevolle Förderung durch Bischof Pelvat von Nagpur, scheiterte aber an dem Widerstand des Erzbischofs Dalhoff, S. J., von Bombay und des päpstlichen Delegaten Zalesky.[97] Doch tragen bis jetzt mehrere seiner Jünger das gelbe Mönchskleid und arbeiten in seinem Geiste weiter. Heute erkennen nicht wenige römisch-katholische Missionare Indiens die Notwendigkeit, die Missionspläne de Nobilis und Brahmabandhavs zu verwirklichen und zur Gründung rein indischer Mönchsorden zu schreiten.[98])

Es ist kaum anzunehmen, daß der jugendliche Sundar Singh von diesen bekannten und all den unbekannten christlichen Sannyâsi gehört hatte; vielmehr scheint er selbständig die Idee eines christlichen Sâdhulebens unter den Nachwirkungen seiner Jugenderinnerungen erfaßt zu haben. Sein Lehrer Dr. Wherry riet ihm nach der Taufe, die theologische Schule in Saharampur zu besuchen, um eine gediegene Grundlage für seinen Evangelistenberuf zu legen. Sundar Singh aber erklärte, er ziehe die Ideale seines Landes vor und wolle als wandernder Sâdhu das Evangelium verkünden. Wherry erkannte mit prophetischem Blick die Bedeutung dieses Schrittes und gab ihm seinen Segen.[99] So legte denn der junge Christ 33 Tage nach seiner Taufe das heilige Kleid an und tat das Gelübde lebenslänglicher Sâdhuschaft.[100]

« Für meine ganze Lebenszeit habe ich mein Leben Ihm gelobt, und mit seinem Gnadenbeistande werde ich mein Gelübde nie brechen.» « Am Tage, da ich Sâdhu wurde, habe ich dieses Kleid zu meinem Lebensgefährten erwählt, und soviel von mir abhängt, werde ich mich nie von ihm trennen. »[101]

So trat der Sechzehnjährige seine Missionswanderung an, barfuß, ohne alle Habe, ohne allen Schutz wider wilde Tiere. Außer seinem dünnen Leinengewande und einer Decke, die er oft als Turban um sein Haupt wand, hatte er nur ein Neues Testament in seiner Heimatsprache als Eigentum. Er bettelte um nichts;[102] Almosen, die er von freundlichen Menschen empfing, waren seine Nahrung; verweigerte man sie ihm, so mußten Wurzeln und Blätter zur Stillung des Hungers dienen. Nahmen ihn gütige Menschen in ihr Haus auf, so genoß er dankbar ihre Gastfreundschaft; konnte er kein Obdach finden, so nächtigte er in schmutzigen Karawansereien oder sogar in Höhlen oder unter Bäumen. Seine hinduistischen Landsleute gewährten ihm zumeist mit Freuden Obdach und Nahrung; dagegen stieß er bei den Muhammedanern auf heftigen Widerstand, sobald er sich als c h r i s t l i c h e r Sâdhu zu erkennen gab. Bisweilen wurde er unter Schmähungen aus dem Hause gejagt und mußte hungernd und frierend im Dschungel eine Zuflucht suchen.[103] Aber auch bei christlichen Missionaren stieß Sundar Singh, wie vor ihm Brahmabandhav, auf starkes Mißtrauen;[104] viele sahen im Sâdhuleben ein hinduistisches Frömmigkeitsideal, das sich nicht verchristlichen lasse, und übten deshalb schroffe Kritik an seiner Missionsmethode.[105] Mit besonderer Vorliebe ging Sundar Singh an Pilgerplätze, wo sich Sâdhu und Sannyâsi in großer Zahl versammelten, und verkündete ihnen das Evangelium. Auch zu den Frauen, denen der Zugang in die Oeffentlichkeit verwehrt war, ging er, um ihnen Christum zu predigen. Dr. Wherry schildert anschaulich eine solche Evangelisationsversammlung unter Frauen.

« Die Hindufrauen hörten von seinem Kommen und überredeten eine christliche Frau, die sie in ihren *Zenana* besuchte, sie möchte sie in ihr Haus, das mit einer Mauer umgeben war, einladen und den

Sadhu zu ihnen sprechen lassen. Die Frau erzählte mir, daß 60 oder 70 Frauen von den besten Familien kamen und ihn eine Stunde lang anhörten. Sie sassen mit gefalteten Händen da — Handfläche an Handfläche — und als sie weggingen, sagten sie: ‚Was er sagt, ist wahr, und wir glauben jedes Wort: Jesus Christus ist der Erlöser.‘ »[106]

Zuerst verkündete der Sâdhu das Evangelium in seinem Heimatorte und in den umliegenden Dörfern, dann zog er predigend durch den Punjab nach Afghanistan und Kaschmir, Länder, in denen die christliche Mission bisher kaum Fuß gefaßt hatte. Nach langer und ermüdender Missionsfahrt kehrte er nach Kotgarh, einem kleinen Orte bei Simla im Himâlaya, zurück, um auszuruhen. Dort verband er sich mit dem genannten amerikanischen Missionar Stokes, der aus einer reichen Familie stammte und nach Indien gezogen war, um als Franziskusjünger das Evangelium zu predigen.[107] Dem Beispiel des Sâdhu folgend, legte auch er das indische Asketengewand an. Der Sâdhu hinwiederum hörte von ihm vieles über Franz von Assisi.[108] Beide vereinigten sich zur Verkündigung des Evangeliums und traten eine entbehrungsreiche Fahrt durch das Kangra-Tal an. Unterwegs brach Sundar Singh, dessen jugendlicher Körper diesen Strapazen nicht gewachsen war, im Dschungel unter einem schweren Fieberanfall zusammen. Sein Begleiter schleppte ihn bis zum Hause eines Europäers, wo er lange Zeit liebevoll gepflegt wurde. Im Jahre 1907 widmeten sich beide im Aussätzigenheim zu Sabathu und im Pestkrankenhause zu Lahore der Krankenpflege. Tag und Nacht mühten sie sich um die Kranken, gönnten sich kaum Nachtruhe und verbrachten die Nächte, auf dem Boden liegend, zwischen Sterbenden. Nachdem 1908 Mr. Stokes durch Krankheit zur Rückkehr in seine Heimat genötigt war, setzte Sundar Singh allein seine Missionsarbeit fort. Von Lahore zog er nach dem Sindhigebiet und kehrte durch Râjputâna zurück.[109] In der unermüdlichen Evangelistentätigkeit gewann sein religiöses Leben an Tiefe und Kraft. Rev. Redman, der ihn etwa zwei Jahre nach der Taufe bei einer Versammlung in Sialkote traf, erklärt: « Ich hatte einen tiefen Eindruck von der Reife seines christlichen Charakters, die sich in seinem ganzen Reden und Benehmen offenbarte.

Er erschien nicht länger als Knabe, sondern als junger Mann, stark im Glauben, obgleich er erst 19 Jahre alt war.»[110]

Sundars sehnlichster Wunsch war es, nach Palästina zu pilgern und die Stätten zu sehen, wo sein Herr und Heiland gelebt und gelitten. Er kam jedoch nur nach Bombay und mußte dort seinen Plan als undurchführbar aufgeben. Predigend wanderte er durch Zentralindien nach seinem Heimatlande zurück. Im Jahre 1909 trat er auf den Rat seiner christlichen Freunde in das anglikanische *St. John's Divinity College* zu Lahore ein und widmete sich dort zwei Jahre lang dem Studium der Theologie. Das Sâdhugewand behielt er bei, trotzdem ihm daraus manche Schwierigkeiten und Belästigungen erwuchsen. Im College, das damals von Canon Wood geleitet wurde, empfing er Unterricht in Bibelkunde, elementarer Kirchengeschichte, Liturgik *(Common Prayer-book),* Apologetik und Religionsgeschichte. Hier lernte er auch die ‚Nachfolge Christi' kennen, die er seitdem wiederholt las, und die tiefe Spuren in seinem Frömmigkeitsleben zurückließ. Im übrigen bot das theologische Studium seiner schlichten und unmittelbaren Frömmigkeit wenig Anregung. Im Gegenteil scheint gerade der Aufenthalt im *Divinity College* in Sundar Singh jene tiefe Abneigung gegen den theologischen Intellektualismus hervorgerufen zu haben, die in seinen Predigten und Bekenntnissen ständig hervortritt (s. u. S. 117 ff., 240). An Weihnachten 1909 wurde er von der *Beginner Class* in die *Junior Catechist Class* versetzt; 1910 verließ er die Schule, nachdem ihm die Lizenz zum Predigen in den anglikanischen Kirchen der Diözese Lahore erteilt worden war.[111]

Unterdessen war sein Freund Stokes aus Amerika zurückgekehrt. Er hatte vom Erzbischof von Canterbury die Erlaubnis zur Gründung einer franziskanischen Bruderschaft, *the Brotherhood of Imitation,* erhalten. Die drei Mitglieder der neuen Ordensgemeinde, Stokes, Sundar Singh und Western (jetzt Canon in Delhi) legten in der Kathedrale zu Lahore die feierliche Profess ab.[112] Auch nachdem der Sâdhu Mitglied der Bruderschaft geworden war, arbeitete er in Ver-

bindung mit der anglikanischen *Church Missionary Society*. Er hielt sich jedoch nicht an die Grenzen der kirchlichen Amtstätigkeit, sondern gleich John Wesley «betrachtete er die ganze Welt als sein Kirchspiel»[113] und predigte überall und allen, die seine Botschaft anhörten. Einzelne kirchliche Männer waren über diese überkonfessionelle Evangelisation unwillig und erklärten ihm, daß diese Arbeitsweise «bei einem Diakon unerwünscht und bei einem ordinierten Geistlichen überhaupt unmöglich sei».[113] Das Predigen in anderen Diözesen setze die Erlaubnis des dortigen Bischofs voraus, auch sei es einem geweihten Diener der anglikanischen Kirche verwehrt, in andern christlichen Kirchen zu predigen. Sundar Singh betrachtete die Bindung an eine Konfessionskirche als eine Einengung seines Sâdhu-Berufes. «Er wünschte nur als Christ angesehen zu werden, der in Verbindung mit dem einen Leib Christi stand.»[114]

Im stillen Gebet erlangte er die Gewißheit, daß er die Frohbotschaft Christi ohne priesterliches Amt und ohne Auftrag einer christlichen Sonderkirche predigen müsse. Er ging zu seinem Bischof Lefroy in Lahore, dem nachmaligen Primas der Kirche Englands in Indien, der sich seiner schon während seiner Studienzeit besonders angenommen hatte, und bat ihn, die erteilte Predigterlaubnis zurückzunehmen. Dieser erkannte ausdrücklich seine besondere «prophetische» Berufung an und erfüllte seinen Wunsch. Auch sein väterlicher Freund Dr. Wherry hieß diesen Schritt gut.[115] Die Zurückgabe der Predigterlaubnis bedeutete jedoch nicht eine Loslösung von der anglikanischen Kirche, welcher der Sâdhu durch die Taufe angehörte. Sundar Singh predigte auch weiterhin in anglikanischen Kirchen, vor allem in der Thomaskirche zu Simla; auch empfing er nach wie vor in anglikanischen Kirchen das Abendmahl.[116] Die Beziehungen zu seinen anglikanischen Freunden und Gönnern, wie Rev. Redman und Bischof Lefroy, blieben durchaus ungetrübt.[117] Noch heute betrachtet sich der Sâdhu formell-kirchenrechtlich als Mitglied der anglikanischen Kirche.[118]

Von den Bindungen des Kirchenamts und der Konfession frei, zog nun Sundar Singh als reiner *nirgrantha* seines

Weges weiter, um als christlicher Sâdhu allen alles zu werden. Auf seiner Wanderung durch das östliche Indien traf er in Sarnath, wo einst Buddha seine Wirksamkeit begonnen hatte, zum erstenmal mit Mitgliedern der geheimen *Sannyâsi*-Mission zusammen, auf die ihn schon vorher Dr. Wherry aufmerksam gemacht hatte.[119] Diese esoterischen Christen,[120] die sich als « Nachfolger des asiatischen Christus » betrachten, sind über ganz Indien und die Nachbarländer verstreut und gehören hauptsächlich den gebildeten Bevölkerungsschichten an. Ihre Zahl beträgt nach Aussagen geheimer Sannyâsi mehrere Hunderttausende. Ein kleiner Teil von ihnen besitzt als christliche Geheimkirche eine regelrechte Organisation und glaubt im Zusammenhang mit der angeblich vom Apostel Thomas *(Svâmi Thamsa Nand)* begründeten indischen Kirche zu stehen. Diese organisierten Sannyâsi zerfallen in zwei Klassen: *Svâmi* (‚Herren', ‚Gebieter', ‚Lehrer') und *Śiṣya* (‚Schüler'). Erstere, der Zahl nach etwa 700, leben als zölibatäre Asketen und tragen das gelbe Gewand; sie erkennen sich an dem Beinamen *Nand* (Sanskrit *ânanda* = Seligkeit). Die Mitglieder dieser Geheimkirche versammeln sich in früher Morgenstunde in ‚Gebetshäusern', die äußerlich den Hindutempeln gleichen, aber weder Bilder noch Altäre haben, und feiern ihren aus Bibellesung und Gebet bestehenden Gottesdienst in der Sanskritsprache. Dort halten sie teilweise auch Taufe und Abendmahl. Ihr Losungswort lautet: *Yiṣu Nasrinâth kî jai,* « Jesus von Nazareth gehört der Sieg ». Der Sâdhu fand bei Verfolgungen und Angriffen wiederholt Hilfe bei den geheimen Sannyâsi.[121] Er richtete an sie immer wieder die Mahnung, aus ihrer Verborgenheit herauszutreten und offen Christum zu verkünden. Sie erwiderten ihm darauf:

« Unser Herr hat uns berufen, Fischer zu sein. Wenn ein Fischer einen Fisch fangen will, macht er keinen Lärm; er setzt sich ruhig hin, bis sein Netz voll ist; denn wenn er Lärm machte, würde der Fisch entkommen. Wir arbeiten darum in der Stille, und wenn das Netz voll ist, wird die ganze Welt das Ergebnis unserer Arbeit schauen. »[122]

Ende 1912 wurde Sundar Singh aufgefordert, den 4000

Sikh, die als Holzfäller nach Kanada ausgewandert waren, das Evangelium zu predigen. Mit Freuden erklärte er sich bereit, konnte aber den Auftrag nicht ausführen, weil die kanadische Regierung ihm den Paß verweigerte. Nunmehr begann er einen längst gehegten Plan zu verwirklichen, sich zu einem vierzigtägigen Fasten in die Wüste zurückzuziehen.[123] Er glaubte, auch durch diese Art der Nachfolge Christi innerlich zu wachsen und seinem göttlichen Meister ähnlicher zu werden. Vielleicht war er durch das Beispiel des hl. Franziskus angeregt, der alljährlich während der vierzigtägigen Fastenzeit strenge fastete. Vielleicht hatte er auch von seinem großen Vorläufer, dem Sannyâsi Brahmabandhav, gehört, der sich in der Passionszeit des Jahres 1899 einem vierzigtägigen Fasten unterzog, um sich auf die Gründung seines Sannyâsi-Ordens vorzubereiten.[124] Zweifellos war jedoch der Sâdhu auch (ohne sich dessen bewußt zu sein) von uralten Motiven der indischen Askese bestimmt. Hatte ja doch auch Buddha bis zur völligen Erschöpfung gefastet, um auf diese Weise der Erleuchtung näher zu kommen.[125] Die alte Verssammlung Sutta-Nipâto läßt Buddha bei dem Entschluß zum Fasten die Worte sprechen:

Wenn all mein Fleisch hinwegschwindet,
Immer heller die Seele wird,
Immer fester des Geistes Wachsein
Und Weisheit und Versenkung steht.[126]

Trotz des entschiedenen Abratens eines römisch-katholischen Sâdhu namens Smith, der mit ihm nach dem Norden Indiens reiste, führte Sundar Singh seinen Entschluß durch; er zog sich etwa am 24. Januar 1913 in den Dschungel Kajliban zwischen Hardwar und Dehra Dun zurück und verharrte, wie einst Buddha bei Uruvela, in Meditationshaltung. Neben sich hatte er vierzig Steinchen gelegt, von denen er als Zeitmaß jeden Tag eines wegwarf. Die Körperkräfte schwanden rasch dahin, Seh- und Hörvermögen nahmen ab; bald war sein Körper so geschwächt, daß er nicht mehr imstande war, täglich ein Steinchen wegzulegen. Sein geistiges Leben hingegen nahm an Helligkeit und Freiheit immer mehr zu; in einem Zustande ekstatischer Ent-

rücktheit weilte er ganz in der übersinnlichen Welt. Während seine leiblichen Augen so trübe waren, daß sie nichts mehr zu sehen vermochten, glaubte er mit seinem geistigen Auge Christus mit durchbohrten Händen, blutenden Füßen und liebeverklärtem Angesicht zu schauen. Während sein Körper regungs- und empfindungslos war, empfand seine Seele den tiefsten Frieden und das wundersamste Glück.

Er kann etwa 10—12 Tage gefastet haben; da fanden ihn Anfang Februar Bambusfäller im Dschungel und brachten ihn nach Rishi Kesh. Von dort wurde er nach Dehra Dun gebracht, dann von Bauern im Ochsenwagen nach Annfield, wo er im Hause des anglikanischen Pfarrers Dharamjit Aufnahme fand. Dessen Adoptivsohn Bansi und Christen aus dem Dorfe pflegten ihn mit großer Liebe.[127] Seine Genesung machte rasche Fortschritte, so daß er Mitte März wieder seine Wanderung antreten konnte. Er ging nach Simla, wo ihm Rev. Redman ernste Vorstellungen wegen dieses gefährlichen Wagnisses machte. Der Sâdhu aber pries die segensreichen Wirkungen dieses Fastens.[128] Er fühlte sich, wie er auch später immer wieder versicherte, innerlich durch das Fasten erneuert und gestärkt. Alle Versuchungen, Hemmungen und Unklarheiten, die ihn vorher noch gequält hatten, waren endgültig verschwunden. Er war befreit von der Versuchung, den Sâdhuberuf aufzugeben und in sein Vaterhaus zurückzukehren; die sonst in Ermüdungszuständen auftretenden Gefühle des Unwillens kehrten nicht wieder; auch war ihm die Unabhängigkeit des Geistes vom Körper, die ihm bis zu jener Zeit ein Gegenstand des Zweifels gewesen war, ganz klar geworden. Vor allem aber hatte er nun die Gewißheit erlangt, daß der wunderbare Friede nicht ein bloßes subjektives Gefühl, die Wirkung einer verborgenen Lebenskraft sei, sondern die Folge der göttlichen Gegenwart.[129]

In Simla hörte Sundar Singh auch von der Todesnachricht, die fälschlicherweise allenthalben ausgestreut worden war. Noch bevor er sein Fasten begonnen, hatte jener römisch-katholischer Asket, dem er seinen Plan mitgeteilt und dem er auf dessen Wunsch die Adressen seiner Freunde

gegeben hatte, in offenbar böswilliger Absicht Sundars Tod an dessen Freunde telegraphiert. Die Folge war, daß in Simla ein Gedächtnisgottesdienst gehalten wurde, bei dem Rev. Redman als Liturg wirkte und Bruder Stokes ihm einen Nachruf widmete, und daß indische Missionszeitschriften Nekrologe veröffentlichten. Der Umstand, daß der Telegrammabsender nicht ausfindig gemacht werden konnte, erregte bei ein paar Bekannten des Sâdhu den Verdacht, daß er selbst die Telegramme aufgegeben habe — ein Vorwurf, dessen Haltlosigkeit heute klar erwiesen ist.[130]

β) Tibet und Nepal.

Schon in den ersten Jahren seiner Wirksamkeit faßte Sundar Singh den kühnen Entschluß, nach Tibet,[131] diesem ‚dunklen, verschlossenen' Land, wie er es selbst nennt,[132] zu ziehen und in dieser Hochburg des Buddhismus das Evangelium zu verkündigen. Er kannte weder Sprache noch Land und Leute; er wußte nur von den großen Schwierigkeiten, die dort der Verkündigung der christlichen Frohbotschaft entgegenstehen. Aber in seiner Liebe zu Christus, in seinem Eifer für das Evangelium und in seiner Bereitschaft, für Christus auch sein Leben zu lassen, schreckte er vor keinen Gefahren und Hindernissen zurück.

Tibet gilt als eines der geheimnisvollsten Länder der Erde; ein tibetanisches Sprichwort bezeichnet es als das ‚Land des großen Eises'. Die geographische Abgeschlossenheit von den umliegenden Ländern wie die einzigartige Schönheit seiner Bergwelt machen dieses Land nicht minder zum ‚Land der Wunder'[133] als die Fülle seiner Riesenklöster mit ihren gewaltigen Schriftschätzen und ihrem pompösen Kult.

Tibet ist eine europäische Form von *to-bhod*, d. h. «Hochland der *Bhod*-Leute»; noch gewöhnlicher ist die Bezeichnung *bhod-yul*, «Land der *Bhod*-Leute». Die Hochgebirgsbewohner tibetanischer Zunge nennen sich selbst *bhod-par*, «Bhod-Leute»; diese Bezeichnung wird auch von den Indern für die tibetanischen Hochgebirgsbewohner gebraucht. Wie diese selbst so machen auch die Inder keinen Unter-

schied zwischen den Bewohnern des Lhassa-Bezirks, die unter chinesischer Oberhoheit stehen, und den Bewohnern westtibetanischer Gebiete, die heute britische Untertanen sind. Im Jahre 1841 wurden eine Reihe der westlichen Gebiete des *Bhod*-Landes, Ladakh, Spiti, Zangskar, Kunawar, von dem Gesamtgebiet *Bhod-yul* losgetrennt und Britisch-Indien einverleibt. Diese Gebiete sehen jedoch genau so aus wie die unter chinesischem Schutz befindlichen großen Gebietsteile, werden von rein tibetanischer Bevölkerung bewohnt und sind von zahlreichen lamaistischen Klöstern bevölkert. Sie sind (zumal Spiti und Zangskar) so rauh und unwegsam wie die Gebiete von Chinesisch-Tibet.[134] Es geht darum nicht an, diese Gegenden als indisch zu bezeichnen und den Namen Tibet auf die unter chinesischer Oberherrschaft stehenden Gebiete zu beschränken. Der Umstand, daß letztere Gebiete Europäern sehr schwer zugänglich sind — auch die britische Regierung erschwert den Zugang —, hat dazu geführt, daß man das chinesische Tibet, im Unterschied von den abgetrennten tibetischen Gebieten, als *Tibet proper* bezeichnet hat. Auch diese Benennung ist ungenau. Die einzig korrekte Ausdrucksweise ist die Unterscheidung von (Britisch-) *Klein-Tibet* (d. h. der abgetrennten Gebiete) und (Chinesisch-) *Groß-Tibet* (dem Territorium mit der Hauptstadt Lhassa). Nur diese exakte Terminologie wird dem tibetanischen Sprachgebrauch gerecht; sie allein vermag den Mißverständnissen zu begegnen, welche der verschiedene Gebrauch des Wortes Tibet hervorgerufen hat, auch im Hinblick auf Sundar Singh.

Sundar Singh war nicht der erste christliche Missionar, der dieses unwirtliche Bergland aufsuchte, um die Frohbotschaft Christi zu verkünden; die christliche Mission in Tibet hat sogar eine bemerkenswerte Geschichte hinter sich.[135] Schon in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts kam ein Franziskanermönch, Odorich von Pordenone (Friaul), auf einer Missionsreise durch Tibet. Im 17. Jahrhundert begann der portugiesische Jesuit P. d'Andrada ein regelrechtes Missionswerk in Tibet, das anfänglich von Erfolg begleitet war, aber bereits nach 25 Jahren zusammenbrach. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts nahmen die Kapuziner von neuem die Missionsarbeit auf, doch mußten auch sie 1745 das Feld räumen. Erst 100 Jahre später suchten zwei Lazaristen Huc und Gabet in Tibets Hauptstadt Lhassa Fuß zu fassen, wurden aber schon nach zwei Jahren gezwungen, Tibet zu verlassen. In demselben Jahre (1846) wurde vom päpstlichen Stuhle zu Rom formell ein apostolisches Vikariat von Lhassa eingerichtet und die Tibetmission den Missions Etrangères anvertraut. 1847 machte der Chinamissionar Renou einen neuen vergeblichen Versuch; erst 1854 gelang es ihm, an der Grenze Tibets Fuß zu fassen und eine Missionsstation in Bonga zu gründen. Alle Versuche katholischer Missionare, von Indien her nach Tibet zu gelangen, mißglückten. 1856 wurde ein apostolischer Vikar, Thomine-Desmazures, ernannt, aber auch dessen Versuch, nach Lhassa vorzudringen, scheiterte. Nach

Sâdhu Sundar Singh nach dem Fasten.
Aufgenommen vom Baptistenmissionar Potter.

Rev. Dr. E. M. Wherry,
Sundar Singhs geistiger Vater.

Mrs. Rebecca Parker,
Sundar Singhs Biographin.

Rev. Josef Redman,
der Sundar Singh getauft hat.

einem vorübergehenden Fortschritt zu Anfang der sechziger Jahre erfolgte 1865 die Zerstörung der Missionsstation, die Einkerkerung der Christen und die gänzliche Vertreibung der Missionare aus Tibet. In der Folgezeit war eine Missionstätigkeit nur jenseits der Ostgrenze auf chinesischem Gebiet möglich. Aber auch diese Grenzstationen wurden zum größten Teil 1887 ein Opfer der lamaistischen Machenschaften und konnten erst 1895 wiederhergestellt werden. Das apostolische Vikariat Tibet zählte 1918 3744 Christen.[136] An der Ostgrenze wirken seit neuerer Zeit auch protestantische Missionsgesellschaften; im westlichen Klein-Tibet missionieren seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts an mehreren Stellen mit heroischer Opferfreudigkeit Herrnhuter Brüder.[137] Infolge großer Schwierigkeiten mußte jedoch 1925 ihre Station Poo am Sutlej, nahe der groß-tibetanischen Grenze, aufgegeben werden. Das Innere Tibets ist seit Jahrzehnten der christlichen Mission völlig verschlossen,[138] und zwar nicht nur von der tibetanischen, sondern auch von der britischen Regierung. Letztere hatte schon bei der Gründung der Herrnhuter Tibetmission die Zusage gefordert, daß diese sich auf das britische Hoheitsgebiet beschränke.[139] Indische Christen, die als Kaufleute oder als Asketen in dieses verschlossene Land eindrangen und das Evangelium zu predigen wagten, sollen den Märtyrertod erlitten haben, ebenso wie Einheimische, die sich zu Christus bekannten (vgl. u. S. 159 ff). Sundar Singh weiß von einem Volksgenossen namens Kartar Singh zu erzählen, der wie der Sâdhu wegen seines christlichen Glaubens sein Vaterhaus verlassen mußte und als wandernder Prediger des Evangeliums wirkte. Er wurde auf Befehl des Lama von Tsingham auf grausame Weise durch Einnähen in eine Yak-Haut getötet.[140] Wie in keinem anderen Lande Asiens, ja, vielleicht der ganzen Erde, stehen in diesem abgesperrten Gebiete der christlichen Mission unüberwindliche Hindernisse entgegen. Erzbischof Renou (zuletzt Consultor der *Propaganda fidei*), der die unsagbar schweren Gefahren der Mission in Tibet wie wenige andere erfahren mußte, schrieb vor 60 Jahren in prophetischen Worten:

« Welch ungeheure Schwierigkeiten wird die Frohbotschaft zu überwinden haben, um in diesem Lande des Lamaismus Wurzel zu fassen! Es wird ein ganz außerordentliches Wunder nötig sein, um diesen Koloß des Götzendienstes umzustoßen, der durch alle Mittel befestigt ist, welche der Teufel in seiner Gewalt hat! Wie soll man mit diesen Bienenschwärmen von rasenden Lamas zu Rande kommen, die haßerfüllt sind bis zum Wutanfall gegen einen jeden, der nicht ihrer Sekte angehört?[141] Es werden Wunderheilige notwendig sein, um uns einen Weg in dieses ‚Land des Aberglaubens par excellence' zu öffnen. Ich vergehe, wenn ich an all die Schwierigkeiten denke, die zu überwinden sind, aber die göttliche Macht hat keine Schranken. »[142]

Dieses schwierigste aller christlichen Missionsgebiete erwählte der neunzehnjährige Neubekehrte als sein be-

sonderes Arbeitsgebiet. Ohne alle Hilfsmittel und Vorkenntnisse, allein auf Gottes Gnade vertrauend, und bereit, sein Leben für das Evangelium hinzugeben, trat er an dieses scheinbar unmögliche Werk heran. Auf demselben Wege, den fünfzig Jahre vor ihm der Franziskanermissionar Desgodins eingeschlagen hatte,[143] versuchte er im Frühjahr 1908 nach dem ‚verschlossenen' Großtibet zu gelangen. In der Herrnhuter Missionsstation Poo fand er bei den Brüdermissionaren Kunick und Marx freundliche Unterstützung. Sie vermittelten ihm die notwendigsten Kenntnisse der tibetanischen Umgangssprache und gaben ihm ihren Evangelisten Tarnyed Ali mit. Beide wanderten zusammen nach dem lamaistischen Kloster Trashisgang, wo sie freundlich aufgenommen wurden. Hernach scheint Sundar Singh allein im *Bhod*-Lande herumgewandert zu sein; ob es ihm schon damals gelungen ist, nach dem inneren Tibet zu kommen, steht nicht fest.[144] Jahr für Jahr stieg der Sâdhu ins Hochgebirge des Himâlaya empor und versuchte die Grenze zu überschreiten. Wie oft und in welchen Jahren es ihm möglich war, in das chinesische Tibet einzudringen, läßt sich nicht genau feststellen; einmal, weil Sundar Singh nie ein Tagebuch geführt hat,[145] dann aber, weil die Datierungen der in Frage kommenden Zeugen sich widersprechen. Fest steht, daß er einmal (wahrscheinlich im Jahre 1912) zusammen mit dem genannten Tarnyed Ali von Poo aus nach dem Großdorfe Shipkyi wanderte, das auf dem Boden von Großtibet liegt. Er predigte dort in seiner Muttersprache, dem Hindustani, wobei ihm Ali als Dolmetsch diente.[146] Fest steht ferner, daß er wiederholt über Almora nach Tibet wanderte. Der Missionar Yunas Singh von der *London Missionary Society* traf ihn zweimal auf seinen Tibetfahrten, 1913 in Dewarahat bei Almora und 1917 in Dangoli. Im Jahre 1917 hielt er sich auf seiner Rückreise von Tibet und Nepal in Pitharagarh[147] (ganz nahe an der Grenze von Tibet und Nepal) auf, wie der damals dort wirkende Methodistenmissionar Chitambar und seine Frau bezeugen.[148] Desgleichen traf ihn die Missionarin Turner von der *L. M. S.* zweimal (1915 und 1917) in Dangoli nördlich von Almora;

dieselbe erhielt 1917 von ihm Briefe, unmittelbar bevor und nachdem er die Grenze des ‚verschlossenen' Tibet überschritten hatte. Sie erinnert sich ferner, daß er auch 1912 Almora auf dem Wege nach Tibet passierte.[149] Wiederholt mißlang ihm sein Versuch, Großtibet zu betreten. So wurde er im Jahre 1914 mit seinem tibetanischen Begleiter Tharchin in Gangtok (Sikkim) von dem britischen Agenten aufgehalten.[150] Im Jahre 1919, wo er wieder über Poo seinen Weg dorthin nahm, wurde er an der Grenze Großtibets zurückgewiesen.[151] 1923 verhinderte die britische Behörde in Kotgarh seine Reise nach Tibet, als sein Plan, dorthin zu wandern, durch die falsche Todesnachricht aufgekommen war.[152] Es ist somit eine historische Tatsache, daß Sundar Singh in jedem Jahre (ausgenommen jene Jahre, da er außerhalb Indiens reiste) sich ernstlich bemühte, nach Großtibet vorzudringen, und daß es ihm mehrmals gelungen ist, sein Ziel zu erreichen.

Der Sâdhu fand in Tibet keineswegs nur Ablehnung und Feindschaft, sondern auch freundliche Aufnahme. Der Umstand, daß sein gelbes Sâdhukleid der Kleidung verschiedener Lamas ähnlich ist, erleichterte ihm auch in Tibet die Predigt der christlichen Heilsbotschaft.[153] Welche Empfänglichkeit für das Evangelium auch in lamaistischen Kreisen Tibets besteht, lehrt folgende Begebenheit. Als der Sâdhu in einem buddhistischen Tempel die Bibliothek des Lama besah, entdeckte er zu seinem Erstaunen ein Neues Testament[154] und fragte ihn: « Woher haben Sie das? » Er antwortete: « Das ist ein wundervolles Buch, und wundervolle Dinge stehen darin. Wissen Sie, wer dieser Jesus Christus der Bibel ist? Er muß eine Inkarnation des Buddha gewesen sein. »[154b] Ich sagte: « Ich glaube an ihn. Er ist mein Heiland und der Heiland der Welt. » Der Lama antwortete: « Ich weiß nicht, ob er der Heiland der Welt ist, aber ich weiß, daß er eine Inkarnation des Buddha ist. Tibet ist das Dach der Welt, und er wird wiederkommen und Tibet wird sein Thron sein; von da aus wird er die ganze Welt beherrschen, denn es ist das Dach der Welt. Wir harren seiner, Jesu Christi, daß er über die Welt herrsche. »[155]

Sundar Singh fand auch Freunde und Helfer in diesem der christlichen Mission unzugänglichen Lande, so Wangdi und vor allem den jugendlichen Thapa, den Sohn eines Nepalesen und einer Tibetanerin, der ihm wiederholt bei seiner Verkündigung im westlichen Tibet als Dolmetsch diente.[156] Beide empfingen aus seiner Hand die Taufe. Freilich stieß der Sâdhu auch auf bittere Feindschaft, vor allem bei den tibetanischen Lama. Er weiß nicht nur von den harten Verfolgungen zu erzählen, denen andere christliche Evangelisten und Bekenner ausgesetzt waren, sondern auch von Martern, die er selbst um seiner Predigt willen erduldete. Er berichtet, daß er wiederholt auf wunderbare Weise vom sicheren Märtyrertod errettet worden sei (vgl. u. S. 158 f.). Da diese Erzählungen bisher ausschließlich auf dem Zeugnis des Sâdhu beruhen und der von ihm genannte Zeuge Thapa wegen des Fehlens von Verkehrsmitteln bis jetzt nicht erreicht werden konnte,[157] muß der kritische Historiker sein Urteil *in suspenso* lassen. Die bedeutendste dieser Errettungen ist die Befreiung aus dem Brunnen in Rasar, die hier nach der Erzählung des Sâdhu[158] wiedergegeben sei. Für ihre Wahrheit spricht der Umstand, daß die aus verschiedenen Jahren stammenden Selbstaussagen des Sâdhu über dieses Ereignis auffallend wenig Widersprüche zeigen.[159]

In Rasar wurde Sundar Singh vor den Lama gebracht und angeklagt, ohne Erlaubnis in das Land eingedrungen zu sein und eine fremde Religion gepredigt zu haben. Er wurde zum Tode verurteilt und in einen vierzig Fuß tiefen, wasserleeren Brunnen geworfen, der als Verbrechergrube diente; vorher hatte man mit einer Keule seinen rechten Arm gebrochen, damit ein Entkommen unmöglich wäre. Er fiel auf einen Haufen verwesender Leichen, während über ihm der schwere eiserne Deckel abgeschlossen wurde; auch die Eisentüre, die sich in der den Brunnen umgebenden Mauer befand, wurde verschlossen. Hungrig und durstig, von den Schmerzen des gebrochenen Armes gepeinigt, saß er drei Tage lang[160] in dieser finsteren, von furchtbarem Gestank erfüllten Totengruft. In seiner Trostlosigkeit stieß er den Klageruf seines Heilandes aus: « Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? » In inbrünstigem Gebet flehte er zu Gott; da senkte sich heiliger Friede in seine Seele; er fühlte Gottes Gegenwart an dieser Stätte des Todes. In der dritten Nacht wurde plötzlich der Deckel des Brunnens geöffnet und ein Seil herabgelassen; eine Stimme rief ihm zu, das Seil zu ergreifen. Als es nach oben ge-

zogen war, wurde der Deckel verschlossen; er fühlte eine Hand, die seinen kranken Arm berührte. Als er sich aber nach seinem Befreier umsehen wollte, war jener verschwunden und sein verletzter Arm war heil. Mit Mühe schleppte er sich in die Herberge; ein freundlicher Lama gab ihm die abgenommenen Kleider wieder zurück.[161] Nach einiger Zeit begann er zum Erstaunen der Leute wieder zu predigen. Er ward von neuem vor den Richtstuhl des wutentbrannten Lama geführt, der annahm, irgend jemand habe den Schlüssel zum Brunnen — den einzigen, der vorhanden war — entwendet. Als man jedoch diesen in des Lama eigenem Gürtel fand, wurde dieser starr vor Schrecken und befahl dem Sâdhu, die Stadt zu verlassen, damit sein Gott nicht Unheil über sie bringe.

Wie immer diese und die übrigen wunderbaren Erzählungen des Sâdhu von seinen Errettungen in Tibet zu beurteilen sind, sicher ist das eine, daß das Reisen durch das unwegsame rauhe *Bhod*-Land mit unsäglichen Opfern und mit ständiger Lebensgefahr verbunden ist. Sundar Singh hat recht, wenn er sagt: «Wenn ich nach Tibet gehe, erwarte ich niemals, zurückzukommen. Ich denke immer, es ist das letzte Mal; aber Gottes Wille ist es, daß ich gerettet werde.»[162]

Zu den merkwürdigen Erlebnissen, welche Sundar Singh von seinen Tibetfahrten zu berichten weiß, gehören auch seine Begegnungen mit dem «Mahârishi von Kailâš».[163] Er behauptet, diesen alten Seher dreimal getroffen und von ihm verschiedene Anregungen für sein inneres Leben und seine Verkündigung erhalten zu haben. Von seiner ersten Begegnung mit ihm erfahren wir:

Als der Sâdhu über die schneebedeckte Kailâš-Kette des Himâlaya wanderte, kam er, inmitten einer wundervollen Landschaft unweit des berühmten Manessarowar-Sees an die Höhle eines hochbejahrten Asketen. War er sonst gewohnt, im Himâlaya indische Sannyâsi und tibetanische Mönche zu finden, so fand er nun zu seinem Erstaunen einen christlichen Einsiedler, der ihn niederzuknien und zu beten hieß, der sein Gebet mit dem Namen Jesu schloß und ihm aus einer alten Rolle einige Verse der Bergpredigt nach Matthäus vorlas. Dann erzählte ihm der Seher seine seltsame Lebensgeschichte. Er behauptete, vor dreihundert Jahren in Alexandrien als Kind einer muhammedanischen Familie geboren zu sein. Mit 30 Jahren sei er in ein Kloster eingetreten, aber weder Gebet noch Korânlektüre hätten ihm den Frieden bringen können. In seiner inneren Not habe er sich an einen christlichen Heiligen gewandt, der von Indien nach Alexandrien ge-

kommen war, um das Evangelium zu predigen. Dieser Heilige sei Jernaus (arabische Form für Hieronymus), der Neffe des hl. Franz Xaver, gewesen. Er habe ihm aus einem kleinen Buch die Worte vorgelesen: «Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken.» «Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn hingab.» Diese Bibelworte hätten ihm den Weg zu Christus gewiesen. Er habe sein Kloster verlassen und die Taufe empfangen, sei dann mit seinem Lehrer und später allein als Wanderprediger durch die Welt gezogen. Nach langen Missionsfahrten habe er sich auf den heiligen Berg Kailâš zurückgezogen, um sich ganz der Betrachtung, dem Gebet und der Fürbitte für die Christenheit zu widmen. In diesem einsamen Gebetsleben seien ihm wunderbare apokalyptische Gesichte und Offenbarungen zuteil geworden.

Die Erzählung des Mahârishi, die der Sâdhu in Indien weitererzählte und die von seinem Biographen Zahir noch entstellt und aufgebauscht an die Oeffentlichkeit gebracht wurde, ist von starken Unwahrscheinlichkeiten belastet. Auffallend ist vor allem der Umstand, daß der Mahârishi durch die selben Bibelworte zum Glauben an Christus gebracht wurde wie der Sâdhu (s. o. S. 23). Die nächstliegende Deutung ist darum die Annahme, daß der Mahârishi eine ideologische *Guru*-Gestalt ist, die der Sâdhu in ekstatischen Zuständen schaute und in die er unwillkürlich seine eigenen Erlebnisse hineinprojizierte. Professor Hauer in Tübingen, der viele Jahre als Missionar in Indien wirkte, erzählte mir, daß diese *Mahârishi*-Vorstellung als eine Projektion der eigenen religiösen Psyche in die fiktive Gestalt eines heiligen Lehrers unter indischen Asketen sehr verbreitet sei. Gegen diese durchaus einleuchtende Erklärung sprechen jedoch zwei Tatsachen: einmal, daß der Mahârishi im Himâlaya nicht nur dem Sâdhu, sondern auch den Mitgliedern der *Sannyâsi*-Mission bekannt ist; einige von ihnen sehen in ihm sogar ihren «Papst», mit dem sie in ekstatisch-telepathischer Verbindung zu stehen glauben.[104] Noch wichtiger aber ist der Umstand, daß der Sâdhu, wie Daûd Elia, ein Christ aus Annfield, bezeugt,[105] im Jahre 1913 sogleich nach seiner Begegnung mit dem Mahârishi nach Annfield zurückkam und mehrere Christen von Dehra Dun zu einer neuen Fahrt nach dem Kailâš mitnahm. Nur durch Schnee

und Eis wurden die Pilger gezwungen, umzukehren, ohne den Mahârishi gesehen zu haben. Sundar Singh beruft sich darauf, daß er einmal nicht allein, sondern zusammen mit einem tibetanischen Lama den Mahârishi besucht habe.[166] Für die Tatsächlichkeit der Begegnungen spricht auch der Umstand, daß Sundar Singh gemäß seinem Grundsatz: «Ich bin nicht berufen, den Mahârishi zu verkündigen, sondern Jesum Christum»,[167] in seiner öffentlichen Verkündigung niemals vom Mahârishi geredet hat und der Neugierde und Sensationslust, welche seine Erzählung und vor allem das Büchlein Zahirs hervorrief, energisch entgegengetreten ist. Da hier Gründe und Gegengründe sich die Wage halten, muß der Historiker mit seinem Urteil zurückhalten und abwarten, ob sich weitere Zeugenaussagen finden.

Tibet ist nicht das einzige Nachbarland Indiens, das der christlichen Mission völlig verschlossen ist. Auch in Nepal, dieser tempelreichen Hochburg des *Mahâyâna*-Buddhismus, konnte die christliche Mission keinen Fuß fassen. Auch dieses Land hat Sundar Singh auf seinen Wanderungen mehrmals betreten,[168] und auch hier wurde er um seiner Predigt des Evangeliums willen verfolgt; auch hier wurde ihm die Unterstützung geheimer christlicher Sannyâsi zuteil. Genau fest steht, daß er Anfang Juni 1914 von Ghum nahe bei Darjeeling über Sukia nach Nepal wanderte und in dem nicht weit von der Grenze entfernten Großdorf Ilom einen Tag eingekerkert war. Der Tibetaner Tharchin, von dem er sich in Ghum trennte und den er dort sogleich nach der Rückkehr wieder traf, bezeugt dies ausdrücklich.[169] Das Datum seiner Haft ist sichergestellt durch den Eintrag in sein Neues Testament:

> «Nepal, 7. Juni 1914. Die Gegenwart Christi hat hier meinen Kerker in einen Segenshimmel verwandelt; was wird sie dann erst aus dem Himmel machen?»[170]

Frau Parker hat ohne Wissen des Sâdhu diesen Eintrag auf dem Vorsatzblatt seines Neuen Testamentes gefunden.[171] Das Martyrium in Ilom hatte nach Sundar Singhs Erzählung[172] folgenden Verlauf:

Als er in Ilom öffentlich predigte, wurde er von einem Offizier verhaftet und zum Mahârâja gebracht, der ihn zu 6 Monaten Gefängnis verurteilte. Im Gefängnis setzte er unter Räubern und Dieben seine Predigt fort. Da er sich an das Verbot des Kerkermeisters nicht hielt, brachte ihn dieser von neuem zum Mahârâja. Um sein weiteres Predigen unmöglich zu machen, gebot der Richter, daß der Sâdhu aus dem Gefängnis, das nur einen gemeinsamen Raum besaß, in den Kuhstall des Gefängniswärters[173] gebracht und in den Block gelegt werden solle.[174] Der Sâdhu wurde seiner Kleider beraubt und in gebückter Haltung mit Händen und Füßen in den Block gespannt; überdies schüttete man über seinen Leib einen Korb mit Blutegeln aus, die ihm das Blut aussaugten. Seine Peiniger verhöhnten ihn und bewarfen ihn mit Schmutz und Kot. In diesem schrecklichen Folterbett mußte der Sâdhu die ganze Nacht ohne Nahrung und Wasser zubringen. Als ihn am andern Morgen der Kerkermeister lebend und freudestrahlend antraf, erschrak er und meldete es dem Râjâ. Dieser erklärte: « Es ist ein Verrückter, laßt ihn gehen. » Ein Mann, der am Tag zuvor ein vom Sâdhu geschenktes Evangelium zerrissen hatte, wurde nunmehr bekehrt.[175]

Da Sundar Singh ohne Begleiter nach Ilom wanderte, läßt sich über dieses sein Martyrium nichts Sicheres feststellen. Das Dementi der nepalesischen Regierung[176] ist auffallend unbestimmt und ausweichend. Sundars tibetanischer Freund Tharchin, mit dem er unmittelbar nach seiner Rückkehr von Ilom zusammentraf, bezeugt, daß der Sâdhu mit einer Reihe von Wunden, Geschwüren und Schwellungen an seinen Lenden und seinem Rücken zurückkam und diese behandeln mußte.[177] Diese Tatsache spricht für die Geschichtlichkeit der Blutegeltortur.

γ) Südindien und Ostasien.

Vom Jahre 1912 an verbreitete sich der Ruf des Sâdhu über ganz Indien. Das enthusiastische und in der ersten Auflage phantastisch aufgeputzte Büchlein seines Bewunderers Zahir, das 1916 in Hindustani und 1917 englisch erschien,[178] machte seinen Namen unter Christen und Hindu noch mehr bekannt. Sundar Singh durchzog nach einem Worte des Indologen Macnicol « Indien wie ein Magnet ».[179] Wohin auch immer er kam, strömten Christen und Nichtchristen in Scharen zusammen. Anfangs 1918 kam Sundar

Singh nach Madras. Seine Absicht war, nach einem kurzen Aufenthalt in Südindien wieder die Reise nach Tibet anzutreten. Aber zahlreiche Einladungen veranlaßten ihn, Südindien, das infolge der Vertreibung der deutschen Missionare von christlichen Hirten und Helfern entblößt war, sowie die umliegenden Länder zu missionieren. Morgens und abends predigte er in großen Versammlungen, unter Tags hielt er in Schulen Ansprachen und empfing Hunderte von Christen, die Rat und Hilfe suchend sich an ihn wandten. Des Nachts kamen oft Hindu zu ihm wie Nikodemus zum Meister von Nazareth.[180] Allenthalben ermahnte er die indischen Christen, die von den europäischen Glaubensboten begonnene Missionsarbeit weiterzuführen und nicht verfallen zu lassen. Durch ein hübsches Gleichnis suchte er ihnen ihre Missionspflicht zum Bewußtsein zu bringen.

«Ein Mann hatte einen prächtigen Garten. Pflanzen und Bäume waren wohl gepflegt, und wer vorüberging, konnte nur Freude daran haben. Da mußte er für einige Zeit verreisen. Ach, dachte er, mein Sohn ist ja da, der wird den Garten schon so lange in Ordnung halten. Der Sohn aber kümmerte sich um die schöne Besitzung nicht, und niemand war da, der sie pflegte. Die Tür des Gartens blieb offen, und des Nachbars Vieh weidete sich an den wohlgepflegten Kräutern. Niemand begoß die durstigen Pflanzen, so daß sie bald welkten. Die Leute blieben stehen und wunderten sich über diese Verwahrlosung. Der Sohn aber lag untätig im Fenster. Da fragten ihn die Vorübergehenden, warum er denn seinen prächtigen Garten so vernachlässige. Ach, erwiderte er, mein Vater ist fortgegangen, ohne mir einen Auftrag zu geben. So seid ihr indischen Christen; eure Missionare sind fort oder können doch lange nicht mehr alle Arbeit bewältigen, und ihr seht zu und laßt es euch gut gehen. Wenn ihr aber rechte Söhne seid, so tut eure Pflicht auch ohne einen besonderen Befehl des Vaters.»[181]

Wie in den südindischen Missionsgemeinden, so suchte Sundar Singh auch bei den südindischen Thomaschristen[182] neuen Missionsgeist zu wecken. Diese Christengemeinden führen ihren Ursprung auf den Apostel Thomas zurück, der in der Umgebung von Cranganora das Evangelium verkündigt haben soll. Mag auch diese Ueberlieferung Legende sein, so läßt sich mit Sicherheit im dritten Jahrhundert das Vorhandensein christlicher Gemeinden in Südindien nachweisen. Sie bekannten sich vom fünften Jahrhundert an zur

nestorianischen Lehre und empfingen ihre Bischöfe vom nestorianischen Patriarchen. Am Ende des 16. Jahrhunderts gelang es den portugiesischen Jesuiten, die Thomaschristen mit Ausnahme weniger Gebirgsgemeinden für eine Union mit Rom zu gewinnen. Unzufrieden mit der lateinischen Hierarchie, trennten sie sich jedoch 1653 zum größten Teil von Rom und kehrten zum Nestorianismus zurück. Doch gelang es einem jakobitischen Patriarchen, eine ansehnliche Zahl von diesen für die syrisch-jakobitische Kirche und die monophysitische Lehre zu gewinnen. So erklärt es sich, daß die heutigen Thomaschristen in drei Gruppen gespalten sind: die alte nestorianische Kirche, die syrisch-jakobitische und die mit Rom unierte, welche die lateinische Liturgie in syrischer Sprache feiert und einheimische Bischöfe besitzt. Mitte Februar 1918 nahm Sundar Singh an dem Konvent der syrisch-jakobitischen Kirche im nördlichen Travankore teil, auf dem 20,000 Gläubige anwesend waren, und legte vor der Versammlung sein Zeugnis ab. Von dort ging er zum Kongreß der Mar-Thoma-Kirche, der auf einer Flußinsel in der Nähe von Trivandram abgehalten wurde und an dem 32,000 Christen sich beteiligten. Sundar Singh redete zu ihnen in aller Offenheit. Er pries sie glücklich, daß Gott ihnen seit Jahrhunderten den kostbaren Schatz des Evangeliums anvertraut habe. Aber er legte ihrem Gewissen die ernste Frage vor, wieso es komme, daß die Frohbotschaft Christi so lange in diesem kleinen Teile Indiens verschlossen geblieben sei. Durch ihre Lässigkeit hätten sie Gott gezwungen, aus Europa und Amerika Glaubensboten nach Indien zu senden; Fremde müßten die Aufgabe erfüllen, die sie erhalten hätten. Eindringlich mahnte sie der Sâdhu, dem göttlichen Ruf zu folgen, das Licht des Evangeliums Christi den Millionen ihrer heidnischen Volksgenossen zu bringen.[183]

Sundar Singh stand damals, wie Macnicol sagt, « auf dem Zenith seines Einflusses »; er hätte mit den ihm zujubelnden Volksscharen machen können, was er wollte.[184] In diese Zeit fällt wohl jenes bedeutsame innere Erlebnis, von dem er am Anfang seiner Schrift « Zu des Meisters

Füßen » erzählt.[185] Als er eines Tages in den Dschungel ging, um zu beten, trat vor ihn eine Gestalt, deren Benehmen einen edlen und frommen Mann verriet. Aber es lag etwas Tückisches in seinen Augen und etwas Eisiges in seinem Tonfall. Er redete ihn an und sagte: « Obgleich du dich mit Seele und Herz dem Besten der anderen widmest, hast du doch noch nicht hinreichenden Lohn empfangen. Mein Gedanke ist der: dadurch, daß du Christ wurdest, hast du mit deinem Einfluß einige tausend Christen erreicht. Aber dieser Einfluß ist auf sie beschränkt, ja, selbst einige von ihnen betrachten dich mit Mißtrauen. Sollte es für dich nicht besser sein, der Führer der Inder und Muhammedaner zu werden? Die suchen nach einem solchen. Wenn du darauf eingehst, wirst du bald sehen, daß 310 Millionen Hindu und Muhammedaner dir folgen, ja, dich anbeten werden. » Da Sundar Singh das hörte, kamen ihm unwillkürlich folgende Worte von den Lippen: « Gehe weg von mir, Satan. Ich habe allzeit gewußt, daß du ein Wolf in Schafskleidern bist. Du willst, daß ich den schmalen Weg des Kreuzes und Leidens verlasse und mich auf den breiten Weg des Todes begebe. Mein Lohn ist der Herr, der sein Leben für mich hingegeben hat, und es ist meine heilige Pflicht, mich und alles für ihn zu opfern, der alles für mich ist. Gehe weg, denn ich habe nichts mit dir zu tun. » Darauf betete er unter Tränen; als er sein Gebet beendet hatte, sah er vor sich ein herrliches, über alle Maßen schönes Lichtwesen. Obgleich es nichts sagte und obgleich die Tränen in seinen Augen ihn hinderten, klar zu sehen, durchdrangen Ströme von Liebe blitzartig seine Seele, und er erkannte seinen geliebten Heiland und fiel ihm zu Füßen. So überwand Sundar Singh eine der größten Versuchungen seines Lebens, seine ‚Berufsversuchung'. Sollte er nicht ähnlich, wie einst der Stifter seiner Mutterreligion, Nânak, ein großer indischer Guru werden, der von allen anerkannt und verehrt wurde, von Vedântin und Bhakta, von Vaishṇava und Śaiva, von Sikh und Muslimen, der Herold eines neuen Synkretismus, der Hinduismus und Islam — und warum nicht auch das

Christentum — umfaßte, der Jesus wie Muhammed und Buddha unter die zahlreichen *avatâra* der großen Heilandgottheit aufnahm? Doch für Sundar Singh gab es nur einen Heiland, Jesus Christus, der ihn wunderbar bekehrt und berufen, nur ein Evangelium, die Frohbotschaft von der Gnade Christi, für ihn war Christus ‚alles in allem' (Kol. 3, 11), «Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit» (Hebr. 13, 8). So überwand er die lockende Versuchung, wie zwei größere vor ihm ihre Berufsversuchung überwunden hatten: Jesus die Versuchung, ein Wundertäter, ein weltlicher Messias im Sinne jüdischer Nationalhoffnung zu werden, Buddha die Versuchung, in der mystischen Abgeschlossenheit des Nirvâna zu verharren und die erlösende Lehre nicht zu verkünden.

Bis Mai 1918 wirkte der Sâdhu im Süden Indiens; dann ging er auf sechs Wochen nach Ceylon, der Heimstätte des alten Hînayânabuddhismus und des Pâli-Tipiṭakam, der Bibel der Hînayâna-Buddhisten. Riesige Menschenmengen, katholische und evangelische Christen, Muhammedaner, Hindu und Buddhisten drängten sich in den Versammlungen, deren er drei an einem Tage hielt. In aller Schärfe verurteilte Sundar Singh den Kastengeist, den Reichtum und Luxus, den er bei den ceylonesischen Christen fand, als das denkbar schwerste Hindernis für die Ausbreitung des christlichen Glaubens.[186] In Jaffna (Ceylon) stieß er zum erstenmal auf Widerstand römisch-katholischer Kreise. Die römischen Priester verboten ihren Gläubigen, die Versammlungen des Sâdhu zu besuchen.[187] Im Juli 1918 kehrte er nach Südindien zurück; von dort reiste er nach Bombay und Kalkutta, wo ihn die Grippe aufs Krankenbett warf. « In dieser Krankheit », sagte er « hat mir Gott die Ruhe und Zeit zum Gebet geschenkt, die ich im Süden nicht bekommen konnte. » Nach seiner Genesung trat er eine Missionsfahrt nach Birma und den Strait Settlements an; von dort reiste er über Mandaleh, Perak, Penang und Singapur nach Japan, überall das Evangelium verkündend und Zeugnis ablegend von Gottes Wundertaten.[188] In Penang, wo sich eine Garnison von Sikh-Soldaten befand, wurde er

sogar aufgefordert, in dem heidnischen Sikh-Tempel die Botschaft Jesu Christi zu verkündigen. In Singapur bediente er sich bei seinen Predigten der englischen Sprache, während er vorher in Südindien wie in Ceylon und Birma sich eines Dolmetschers bedient hatte. In Japan wurde er tief erschüttert von dem Materialismus und Mammonismus, der Unsittlichkeit und religiösen Indifferenz des Volkes. Von Japan reiste er nach China, wo er wie dort vor Einheimischen, Europäern und Amerikanern predigte. Was ihm in China wie in Japan auffiel, war die Tatsache, daß das Fehlen der Kastenunterschiede den Uebertritt zum Christentum ungleich leichter machte als in Indien. Sowohl bei den chinesischen wie bei den japanischen Christen hinterließ Sundar Singh einen tiefen Eindruck.

Kaum war der Sâdhu nach seiner nordindischen Heimat zurückgekehrt, da rüstete er sich zu einer Missionsfahrt nach Kleintibet (Spiti), die er im Juli 1919 auf dem Wege von Simla über Subathu und Kotgarh antrat;[189] er war begleitet von dem Tibetaner Tarnyed Ali, der ihm schon früher als Dolmetsch gedient hatte (s. o. S. 50). Bei seiner Rückkehr in die Heimat erlebte er eine große Freude. Sein Vater nahm ihn freundlich auf und fragte ihn nach dem Weg zu Christus. Der Sâdhu verwies ihn auf die Bibellektüre und das Gebet. Sein Vater tat, was ihm der Sohn gesagt, und nach einiger Zeit erklärte er ihm: « Ich habe deinen Heiland gefunden. Er ist mein Heiland geworden. » Er verlangte, von seinem Sohne selbst getauft zu werden. « Meine geistigen Augen sind von dir geöffnet worden, darum will ich nur von deiner Hand getauft werden. »[190] Dieser aber verwehrte es ihm wie Tausenden von Bekehrten, weil er seinen Auftrag, wie der Völkerapostel, nicht im Taufen, sondern in der Verkündigung der Frohbotschaft erblickt (1. Kor. 1, 17): « Das ist die Aufgabe anderer; meine Aufgabe ist, Zeugnis abzulegen von der Seligkeit des Friedens in Christo. » Um seinem Sohn einen Wunsch zu erfüllen, bezahlte ihm der Vater die Reise nach Europa, welche schon längst ein Wunsch für Sundar Singh gewesen war.

b. Missionsreisen im Westen.

Was war es, das den Sâdhu von seinem Missionsfelde in Indien und den Nachbarländern nach dem Westen führte? Der eine Grund hierfür waren die Anklagen, welche Sundar Singh immer wieder aus dem Munde von gläubigen Hindu vernahm: das europäische Christentum habe Fiasko gemacht und seinen Einfluß auf das Leben der Völker verloren. Er wollte die Richtigkeit dieser Anklagen prüfen, die ihm bei seiner Missionsarbeit ein großes Hindernis waren. Der eigentliche Anlaß aber war, wie immer im Leben des Sâdhu, ein besonderer Ruf Gottes. « Eines Nachts, während ich betete, empfing ich den Ruf, in England zu predigen. » « Im Gebet wurde mir Gottes Wille zur Gewißheit, daß ich die sogenannten christlichen Länder besuchen solle. Ich fühlte, daß ich dort mein Zeugnis ablegen müsse. »[191] Im Februar 1920 kam er in Liverpool an und reiste über Manchester nach Birmingham, wo er einige Tage im Missionsseminar der Quäker zu Selly Oak weilte.[192] Dann wirkte er als Gast der Cowley-Väter (der anglikanischen Society of Mission Priests) in Oxford, wo er in der Johanneskirche wie in mehreren Colleges das Evangelium verkündete. In London predigte er vor riesigen Volksmengen bei den verschiedensten Kirchengemeinschaften, in anglikanischen Kirchen (St. Matthew in Westminster und St. Brides), bei den Kongregationalisten in Westminster Chapel und bei den Baptisten im Metropolitan Tabernacle. Im Gemeindehaus zu Westminster sprach er zu einer Versammlung von 700 anglikanischen Geistlichen, unter denen sich der Erzbischof von Canterbury und mehrere Bischöfe befanden. Außerdem redete er im *Trinity College* in Cambridge, bei verschiedenen christlichen Vereinen und Missionsgesellschaften in London. Dazwischen folgte er einer Einladung der Pariser evangelischen Missionsgesellschaft und einer Aufforderung, nach Irland und Schottland zu kommen, wo er in Edinbourgh und Glasgow in den bedeutendsten Presbyterianerkirchen sprach. Nach dreimonatlicher Wirksamkeit in England reiste er im Mai nach Amerika, wo er in zahlreichen großen

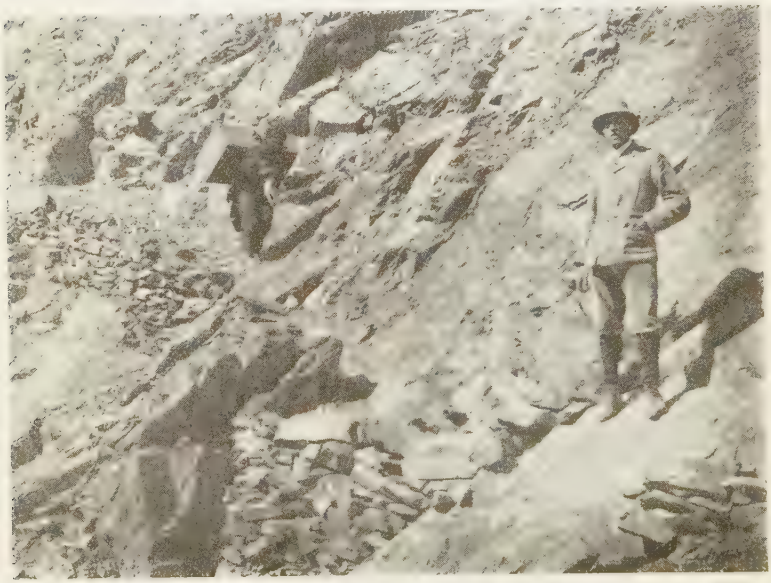
Städten sein Zeugnis ablegte.[103] So sprach er in New York, Baltimore, Pittstone, Brooklyn, Philadelphia, Chicago, San Francisco usw. Auch nahm er an einer großen Studentenkonferenz teil. Er war besonders bemüht, den Einflüssen der hinduistischen und buddhistischen Wanderprediger entgegenzutreten, die in Amerika schon viele Menschen für die östlichen Religionen gewonnen hatten.[104] Am 30. Juli schiffte er sich nach Australien ein. In Honolulu, wo der Dampfer anlegte, redete er vor einer bunt gemischten Hörerschaft, vor Hawaianern, Philippinern, Japanern, Chinesen, Engländern und Amerikanern. In Sidney, wo er acht Tage verweilte, verkündete er das Evangelium in der Kathedrale wie in verschiedenen Kirchen, Kapellen und Universitätsräumen. In Melbourne sprach er in einer Kapelle der Kongregationalisten, wobei — was bis dahin unerhört war — ein anglikanischer Bischof den Vorsitz hatte — ein schönes Zeichen für die einigende und versöhnende Kraft, welche der Sâdhu auf die verschiedenen christlichen Kirchen ausübte. Auch in anderen australischen Städten wie in Adelaide, Perth und Freemantle veranstalteten die Christen der verschiedenen Bekenntnisse gemeinsame Zusammenkünfte, bei denen der Sâdhu das Evangelium predigte. Am 25. September 1920 betrat er in Bombay wiederum den indischen Heimatboden und eilte sogleich nach Subathu am Fuße des Himâlaya, um sich nach all den Anstrengungen eine Zeitlang in stiller Zurückgezogenheit der Betrachtung und dem Gebet zu widmen. In den letzten Wochen des Jahres nahm er wieder seine apostolische Wirksamkeit auf und durchzog predigend den Punjab und Bengalen. Im Frühjahr 1921 zog er wieder an seine besondere Wirkungsstätte, nach Tibet.[105] War er im Vorjahre bewundert und bejubelt von Stadt zu Stadt gereist, so wanderte er nunmehr unter steten Gefahren und Mühsalen durch die Wildnis des tibetanischen Berglandes. Hatte er im Vorjahr in den dicht gefüllten abendländischen Kirchen und Versammlungshäusern die Botschaft Christi verkündet, so predigte er sie nun in den schmutzigen Straßen tibetanischer Dörfer und Städte.

Nach seiner Rückkehr aus Tibet predigte er wiederum

das Wort Gottes in seinem Heimatland. Im folgenden Jahre entschloß er sich, den zahlreichen Einladungen aus Europa, die er bei seiner ersten Reise nach dem Westen unberücksichtigt gelassen hatte, Folge zu leisten und zum zweiten Mal der abendländischen Menschheit sein Zeugnis von Christus abzulegen. Mit dieser Reise wollte er eine Fahrt durch das Heilige Land verbinden und so seinen längst gehegten Wunsch, die Stätten seines Herrn und Meisters zu besuchen, erfüllen. Sein Vater, der ihm eine Freude bereiten wollte, schenkte ihm wiederum das Geld zu der Reise.[196] Am 29. Januar schiffte er sich ein und fuhr nach Port Said, von wo aus er sogleich nach Palästina weiterreiste. Dort besuchte er alle Orte, an denen sich das Leben des Heilands abgespielt, Jerusalem (wo er auch in der anglikanischen Kathedrale predigte), Emmaus, Bethanien, Jericho, das Tote Meer, den Jordan (in dem er badete), Bethlehem, Hebron, Rama, Bethel, Nazareth, Tiberias, Magdala, Kapernaum und den See Genezareth. Es war für ihn ein überwältigender Gedanke, daß hier an diesen Stätten sein Herr gelebt und gelitten und als Auferstandener sich bezeugt hatte; er « fand hier den praktischen Kommentar zu den Evangelien ». Das ganze Leben des Heilandes, das große Erlösungsdrama in allen seinen Akten trat leibhaftig vor die Seele dieses indischen Jesusnachfolgers; das Bewußtsein von der unmittelbaren, persönlichen Gegenwart des Herrn erfüllte ihn auf Schritt und Tritt. « Er ist allzeit bei mir, wo immer ich gehe, er wandelt mit mir zu meiner rechten Hand. » Seine Seele floß über von Freude, und Tränen der Dankbarkeit strömten aus seinen Augen. Als er in der Nähe des zerstörten Tempels stand, glaubte er aus Christi Mund die Worte zu hören: « Ich bin gekommen, daß sie das Leben und volle Genüge haben. » Und als er betend auf dem Oelberg im Garten Gethsemane weilte, war es ihm als stände Christus hier und spräche zu ihm, wie einst zu seinen Jüngern: « Friede sei mit euch; wie mich mein Vater gesandt hat, also sende ich euch. » Und als er sich von den Knien erhob, da wußte er, daß er, wie einst die Apostel, ausgesandt sei, um Zeugnis abzulegen in der ganzen Welt.[197]

Poo an der Grenze von Grosstibet

Drahtseilbrücke über den Sutlej-Fluss bei Poo.



Weg nach Poo.
Rechts Brüdermissionar Marx, ein Freund des Sâdhu.

Von Palästina fuhr Sundar Singh nach Kairo, wo er auch vor koptischen Christen predigte. Acht Tage später predigte er in Marseille und trat dann seine Fahrt nach der französischen und deutschen Schweiz an. Er redete in zahlreichen reformierten Kirchen, so in Lausanne, Genf, Neuchâtel, Bern, Thun, Basel, Zürich, St. Gallen usw. In Tavannes sprach er vor dreitausend Zuhörern im Freien.[198] In Neuchâtel soll die Zahl seiner Hörer sogar zehntausend betragen haben. In Genf legte er sein Zeugnis von dem lebendigen Christus im Reformationssaal ab, in welchem der Völkerbund tagt. Als er zum erstenmal diese denkwürdige Stätte betrat, sagte er: « Der Völkerbund hat große Anstrengungen gemacht; aber er vermag nichts auszurichten, so lange es keinen Bund der Herzen gibt, und dieser Bund ist nur möglich, wenn die Herzen dem hingegeben werden, welcher der Meister der Herzen ist. In ihm allein finden wir den wahren Frieden. »[199] Ueberdies hielt er verschiedene Aussprachen in engeren Kreisen von Pfarrern und Universitätstheologen. Nur kurze Zeit weilte der Sâdhu in Deutschland,[200] wo er Halle, Leipzig,[201] Berlin, Hamburg[202] und Kiel[203] besuchte; in Leipzig und Kiel sprach er auch in der Universität. Denkwürdig ist sein Aufenthalt in Wittenberg, wo er, der in seiner schlichten Frömmigkeit sich so enge mit dem deutschen Reformator berührt, in der gleichen Kirche predigte wie jener. Er selbst schreibt von diesem bedeutsamen Aufenthalt an seine Biographin, Frau Parker:

« Gestern kam ich nach Wittenberg, der Wiege der Reformation. Ich sah das Haus, in dem Martin Luther lebte, und die Kirche, in der er zu predigen pflegte. An der Türe der Kirche schlug er seine 95 Thesen von der Reformation an, und in der gleichen Kirche ist er begraben. Heute abend werde ich in dieser Kirche sprechen. »[204]

Von Deutschland reiste Sundar Singh weiter nach Schweden,[205] wo er in zahlreichen Städten und kleineren Orten seine Botschaft vor zahllosen andächtigen Hörern verkündete. In Stockholm war er Gast des Prinzen Oskar Bernadotte, den er wegen seiner lebendigen Frömmigkeit besonders schätzen lernte. Seiner Nachricht von diesem Zusammensein mit einem europäischen Prinzen fügte er die

bezeichnenden Worte bei: « Aber ich lebe immer mit dem Fürsten des Friedens *(the prince of peace)* zusammen.» In Upsala weilte er mehrere Tage im Hause des Erzbischofs Söderblom:[206] in der Aula der Universität redete er über den Hinduismus, in der Domkirche über das Gebet,[207] wobei ihm der Erzbischof selbst als Dolmetsch diente. Von Schweden wandte er sich nach Norwegen, wo er Kristiania und mehrere andere Städte besuchte; von dort nach Dänemark.[208] In Kopenhagen besuchte er die frühere russische Kaiserin im königlichen Palaste. Als sie beim Abschied den Sâdhu bat, sie zu segnen, lehnte er das ab mit den Worten: « Ich bin nicht würdig, irgend jemand zu segnen; denn meine Hände haben einst die Heilige Schrift zerrissen. Christi durchbohrte Hände allein vermögen Sie und andere zu segnen. » In Herning und Tinglev redete Sundar Singh vor Riesenversammlungen, die ihn lebhaft an die syrischen Kongresse in Südindien erinnerten. Von Dänemark reiste er Anfang Juni über Hamburg nach Holland,[209] wo Baron von Boetzelaer ihn begleitete. Er redete in Groningen, Rotterdam, Haag, Amsterdam, Utrecht und anderen Städten. Baron von Boetzelaer veranstaltete auch eine Zusammenkunft des Sâdhu mit den bedeutendsten Staatsmännern, Professoren und Kirchenmännern Hollands. Erschöpft von der anstrengenden Reise kam der Sâdhu im Juli in England an. Hatte er schon vorher alle die dringenden Einladungen aus Finnland, Rußland, Griechenland, Rumänien, Serbien, Italien, Portugal, Amerika und Neuseeland abgelehnt, so wies er jetzt alle Aufforderungen zu Vorträgen in England zurück. Nur bei der Keswicktagung in Poth (South Wales) sprach er, um seine längst gegebene Zusage zu erfüllen.[210] Er verlangte sehnsüchtig nach Ruhe und Stille für Leib und Seele. Diese erquickende Ruhe fand er erst, als er im August wieder in seine heimatlichen Berge des Himâlâya zurückgekehrt war. Dort schöpfte er in der weltabgeschiedenen Meditation neue Kraft für seinen apostolischen Beruf. In den letzten Monaten des Jahres konnte er wieder in seinem nordindischen Heimatland in seiner Muttersprache das Evangelium verkünden.

Sundar Singhs Besuch in Europa wurde überall als ein Ereignis betrachtet. Manche Inder hatten in den letzten Jahren Europa bereist, zuletzt Rabîndranâth Tagore, einer der geistigen Führer des heutigen Indien, der Sohn des noch größeren Mahârishi Devendranâth Tagore. Sie alle brachten Indiens religiöse Weisheit als Botschaft an die abendländische Geisteswelt mit; und wenn sie auch von einer Synthese indischer und abendländischer Geisteskultur redeten, so wurden sie doch nicht müde, die religiösen Schätze ihres Heimatlandes, vor allem die Upanishaden zu preisen und die Abendländer zum Studium der indischen Weisheitsbücher zu mahnen. Selbst Brahmabandhav Upâdhyâyâ, der christliche Asket, pries in seinen englischen Vorträgen das indische Kastenwesen als ideales Gesellschaftssystem und die Philosophie des Vedânta als *philosophia perennis,* als ideale natürliche Grundlage der christlichen Offenbarungslehre.[211] Der Professor an der Universität Bombay, Vasvani, hat in einer wundervollen Rede auf dem « Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt », der in Berlin 1910 stattfand, « die Botschaft des modernen Indien an das Abendland » entwickelt:

« Das heutige Indien hat eine Botschaft für die Welt und für das Abendland. Die Dienste, die das Abendland Indien geleistet hat, sind bekannt; aber wenige wissen, daß auch umgekehrt Indien dem Westen etwas zu bieten hat: es öffnet ihm die Quellen der Inspiration, welche die Welt heute braucht. » « Ich habe meine Botschaft verkündigt, die Botschaft des modernen Indiens, die zugleich die Botschaft dem *Brâhma-Samâj* ist: die dreifache Botschaft von der unmittelbaren Vereinigung mit dem sich selbst offenbarenden Geiste, von der Synthese der Weltreligionen, die Yoga oder subjektive Jüngerschaft mit der Verkündigung aller großen Propheten vereinigt, und von der Bruderschaft der Menschheit, die anzusehen ist als der Sohn Gottes. » Und diese Botschaft klang aus in der Prophetie: « Der Westen wird zum ehrwürdigen Osten kommen, um dessen uralte Weisheit kennen zu lernen, um seinen mystischen Sinn zu entwickeln, um die Natur nicht mehr bloß als das Versuchsfeld der Wissenschaft, sondern als ein Heiligtum des Geistes anzuschauen, um sich in der Meditation zu üben, um den Geist des Idealismus zu erfassen und um die Gegenwart Gottes im sozialen Leben zu verwirklichen. »[212]

Aus dem Munde eines feinsinnigen Inders kam hier jene Mahnung, die längst vor ihm große Männer des deutschen

Geisteslebens erhoben hatten, Schopenhauer und Humboldt, Richard Wagner und Paul Deussen.[213] Nun aber kam ein Inder, der keinen Hymnus auf das heilige Schrifttum seiner Heimat sang, der im Gegenteil Zeugnis davon ablegte, daß ihm dieses Schrifttum den Frieden nicht geben konnte; ein Inder, der in aller Einseitigkeit und Entschiedenheit verkündete, daß Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben sei, daß in ihm die Fülle der Gottheit leibhaftig wohne, daß das Neue Testament Gottes Wort und das Gebet der Schlüssel zum Himmel sei. Daß ein Inder, ein Frommer aus dem Lande der Veden, dem Abendlande nichts anderes als die schlichte alte Botschaft von Gottes in Christo offenbarer Liebe verkündete, das war unerhört. Kein Wunder, daß gerade die Bildungsschicht der Europäer diesem Manne mit größtem Staunen gegenübertrat. Gewiß war das starke Interesse, das man ihm allenthalben entgegenbrachte, zum großen Teil Neugierde, die überdies bisweilen durch eine wenig vornehme Reklame geweckt wurde; aber diese Neugierde war, wie eine schwedische Frau sehr fein sich ausdrückte, « gemischt mit einem kindlichen Wunsch und Verlangen, einmal in Wirklichkeit einen Menschen zu kennen, der im Inneren und Aeußeren einer der Gestalten der Bibel gleicht. »[214]

Der Eindruck, den Sundar Singh in Europa auf die Hörer seiner Predigten machte wie auf die, welche mit ihm näher in Berührung kamen, war allenthalben ein gewaltiger. In der St. Brides-Kirche in London lag bei der Predigt des Sâdhu « zuletzt fast jedermann betend auf den Knien — was ganz ungewöhnlich in solchen allgemeinen Versammlungen ist. »[215] Alle fühlten, daß « ein Mann von einer anderen Welt » redete, wie « *The Church Times* » (12. 3. 19) sich ausdrückte. Männer und Frauen der verschiedenartigsten Berufe, Klassen und Länder bezeugten übereinstimmend, wie seine Erscheinung und sein Wort sie in ihrem Innersten ergriffen.[216] Ein englischer Theologe schreibt: « Nichts kann ich hier sagen, das den Eindruck so wiederzugeben vermöchte, wie ich es wünschte — den Eindruck eines ganz besonderen Mannes, der großem Reichtum entsagt hat, froh-

lockend über der rettenden Gnade seines Meisters, und der mit größter Einfachheit spricht.»[217] Ein holländischer Theologe bekannte in einem Briefe: « Er war mir eine Offenbarung, und die Welt des Neuen Testamentes wurde mir durch seine Erscheinung nähergerückt und verständlicher gemacht.»[218] Eine schwedische Freundin schrieb an den Verfasser: « Das war ein, ich möchte sagen, religiöses Erlebnis. Man mußte sich vor dem großen Apostel neigen, da man nicht mehr ihn sah, sondern Gott, den er verkündete.»[219] Ein Schweizer Theologe schrieb an den Verfasser: « Er hat auf mich einen sehr großen Eindruck gemacht, ja, ich darf sagen, den größten Eindruck, den ich im Leben empfangen habe.»[220] Und ein schlichter Gebirgler aus den Schweizer Alpen, der den Sâdhu in der Kathedrale in Lausanne gehört hatte, bekannte: « Ich war im Dom. Das war ein Tag, der einen Markstein meines Lebens bildet. Ich war glücklich inmitten meines Volkes zusammen mit diesem Bruder, der aus dem Heidenland gekommen war und auf der Kanzel stand.»[221] Zahlreichen abendländischen Theologen, die seiner Persönlichkeit mit einem gewissen Mißtrauen entgegentraten, wurde bei der ersten persönlichen Berührung jedes Bedenken zerstört.[222] Sogar gelehrte Männer, die dem Christentum entfremdet waren, wurden durch die Macht seiner Persönlichkeit umgewandelt. So erklärte ein Professor einer englischen Universität dem Sâdhu, er sei ein Agnostiker gewesen, aber nunmehr ein Gläubiger geworden: « Nicht Ihre Predigt hat mich bekehrt, sondern Sie selbst, Sie, ein Hindu, Christus so ähnlich in Geist und Haltung; Sie sind ein lebendiger Zeuge des Evangeliums und der Person Jesu Christi.»[223]

Sundar Singh ließ in Tausenden von europäischen Christenherzen unauslöschliche Erinnerungen zurück; für Tausende war seine Predigt der Ansporn zu neuem christlichem Leben. Für ihn selbst brachte, wie 20 Jahre vorher für Brahmabandhav Upâdhyâya, der Aufenthalt in den westlichen Ländern die denkbar größte Enttäuschung; er mußte sehen, daß die idealen Vorstellungen, die er sich von den abendländischen Christen gemacht hatte, nicht der

Wirklichkeit entsprachen und jene hinduistischen Gegner recht hatten, die ihm die Dekadenz des abendländischen Christentums und die Ueberlegenheit indischer Innerlichkeit und Seelenkultur entgegengehalten hatten.[224] Der Schmerz über diese unerwartete Erfahrung kommt in seinen Ansprachen immer wieder zum Ausdruck:

« Ich dachte früher, daß die Bewohner dieser Länder alle wunderbare Leute seien; da ich die Liebe Gottes in ihren Herzen sah und erfuhr, was sie für uns tun, dachte ich: sie müssen lebendige Christen sein. Als ich aber diese Länder durchreiste, änderte sich meine Meinung. Ich fand ganz andere Verhältnisse. Ohne Zweifel gibt es auch hier wahre Diener Gottes, aber nicht alle sind Christen. Ich begann, die Bewohner der heidnischen Länder und die der christianisierten Länder zu vergleichen. Die ersteren sind Heiden, weil sie mit Händen gemachte Götzenbilder anbeten; in den sogenannten christlichen Ländern aber entdeckte ich eine schlimmere Art von Heidentum; die Menschen beten sich selbst an. Viele von ihnen gehen ins Theater, statt zu beten und das Wort Gottes zu lesen; sie lieben den Trunk und alle Art von Sünden. Ich begann zu erkennen, daß kein europäisches Land als christlich angesehen werden darf, daß es überall nur einzelne Christen gibt. »[225]

« Ich dachte früher: wie unglücklich bin ich doch, daß ich in einem heidnischen Lande geboren bin, und wie glücklich sind die, welche von Kindheit auf Christum kennen! Aber nachdem ich andere Länder bereist hatte, mußte ich meine Anschauung ändern; nun preise ich Gott, daß er mich in einem heidnischen Lande geboren werden ließ, denn so war ich unbefriedigt und suchte Gott, während die Bewohner der christlichen Länder in dem Glauben sind, alles gefunden zu haben und nichts suchen zu müssen. »[226]

Alle diese schmerzlichen Enttäuschungen konnten jedoch den Sâdhu in seinem Glauben an Christus nicht irre machen. Er dachte nicht daran, dem Christentum die Schuld an der Irreligiosität und Sittenlosigkeit des Abendlandes zu geben, geschweige denn um solcher Entartungen willen zur indischen Mutterreligion zurückzukehren.

« Christus ist darüber nicht zu tadeln, ihn trifft keine Schuld; die Schuld trifft diejenigen, die vorgeben, seine Nachfolger zu sein, aber sich ihm nicht als Führer anvertrauen. » « Dreiunddreißig Jahre lebte unser Herr in Palästina, aber Palästina als solches wurde nicht christlich, nur einzelne folgten seinem Ruf, traten später als Zeugen für ihn auf und mußten als Märtyrer sterben. So geht es auch heute noch. »[227]

Oft gebrauchte er ein anschauliches Gleichnis, mit dem er sich klar machte, daß nicht die christliche Religion für den religiös-sittlichen Verfall in den christlichen Ländern verantwortlich sei.

«Eines Tages saß ich am Himâlaya am Ufer eines Flusses; ich zog aus dem Wasser einen schönen, runden und harten Stein und zerschlug ihn. Das Innere war ganz trocken. Dieser Stein war lange Zeit im Wasser gelegen, aber das Wasser war nicht in den Stein eingedrungen. Ebenso ist es mit den Menschen hier in Europa; Jahrhunderte lang sind sie vom Christentum umflutet, sind ganz und gar eingetaucht in seine Segnungen, sie leben im Christentum, aber das Christentum ist nicht in sie eingedrungen und lebt nicht in ihnen. Die Schuld liegt nicht am Christentum, sondern an der Härte der Herzen. Materialismus und Intellektualismus haben die Herzen hart gemacht. So wundere ich mich nicht darüber, daß viele Menschen hierzulande nicht verstehen können, was Christus ist.»[228]

Die Reise durch die Länder des Westens war für den Sâdhu nicht nur eine bittere Enttäuschung, sondern auch eine große Gefahr. Hatte er einst um seines Christenglaubens willen Schmach und Pein erdulden müssen, so umrauschte ihn jetzt der Beifall von Tausenden. Er wurde oft geradezu als Heiliger verehrt; in England und Amerika wurde ein förmlicher Sâdhu-Kult getrieben. Zu Lebzeiten solche Verehrung zu empfangen, ist für jeden Frommen gefährlich; doppelt gefährlich für einen Konvertiten, gefährlicher noch für einen Inder — man denke an die Vergottung der *Guru* —, wie gefährlich nun gar, wenn einem Inder von Europäern solche Verehrung gezollt wird! Viele Freunde des Sâdhu begleiteten seinen Triumphzug durch die europäischen Länder mit den schwersten Sorgen. Wiederum trat Satan in einer verführerischen Gestalt vor ihn hin; es war vielleicht die schwerste Versuchung seines Lebens. Der Weltruhm des Heiligen war eine viel ernstere Anfechtung als die Versprechungen der Verwandten und die Bitten des Vaters, als Hunger und Blöße, ja, ernster auch als die Lockungen einer indischen Guru-Würde. Nun lief er Gefahr, den Ruhm, der allein Christus gebührte, für seine eigene Person in Empfang zu nehmen und sich selbst auf den Thron seines Herrn und Meisters zu setzen. Sundar Singh wurde auch Herr über diese Versuchung; seine tiefe

Demut erlitt keinen Schaden. Canon Stanton-Weitbrecht, der ihn schon als jungen Evangelisten in Indien gekannt hatte, schreibt: «Ich war erstaunt über die natürliche und anspruchslose Art, in der er oft überschwängliche Lobsprüche und Ehrungen, die ihm dargebracht wurden, ertrug. Er blieb der gleich demütige Fromme, der sich nur größere Nähe beim Herrn und größere Aehnlichkeit mit ihm wünschte und verlangte, in seinem Dienste sich zu verzehren.»[229] Alle Aussagen von Augenzeugen heben die unaufdringliche Bescheidenheit und aufrichtige Demut des Sâdhu hervor. Ein Schweizer Geistlicher urteilt: «Er hascht nicht nach Eindruck, er lehnt es eher ab, sich von den Menschen feiern zu lassen.»[230] Immer wieder betonte der Sâdhu in seinen Ansprachen, daß er nichts anderes sein wolle als ein schlichter Zeuge von Christi Liebesmacht. «Ich sage oft zu meinen Zuhörern, daß ich nicht in diese christlichen Länder gekommen bin, um Vorträge zu halten, oder um zu predigen, sondern um ein kleines, einfaches Zeugnis abzugeben.» «Nicht zum Predigen bin ich nach Europa gekommen — hierzulande hört man genug Predigten — sondern um von der Rettermacht Gottes in Christus zu zeugen.»[231] Wenn er von seinen eigenen wunderbaren Erfahrungen spricht, so ist es stets ein ‚Sichrühmen in Christo'. Auch wird er nicht müde, zu bekennen, daß er kein Vollendeter sei. «Ich bin ja», sagte er zu Canon Streeter, «nur ein Anfänger, ein Kind, das an der Brust seiner geistigen Mutter trinkt, das beseligt und stärkt mich.... Deshalb nenne ich mich nicht gern einen Mystiker, ebenso wie ich in Indien stets zu verhindern suche, daß man mich *Svâmi* (Herr) nennt. Ich ziehe vor, Sâdhu genannt zu werden, eine Bezeichnung, die nur frommer Mann bedeutet.»[232] Daß er selbst nichts sein will und Christus alles sein soll, brachte er in einem schönen Gleichnis zum Ausdruck, als ihn ein Freund fragte, ob er nicht stolz darauf sei, daß er so berühmt sei und so viel Ehre empfange.

«Als Jesus in Jerusalem einzog, breiteten die Leute die Kleider auf dem Wege aus und legten Blumenzweige hin, um den Herrn zu ehren. Jesus ritt auf einem Esel nach des Propheten Wort, seine Füße berührten nicht die zu seiner Ehre belegte und geschmückte Straße,

der Esel hingegen schritt über die Gewänder und Zweige. Darum wäre es doch recht töricht gewesen, wenn sich der Esel etwas darauf eingebildet hätte; denn man hatte die Straße wirklich nicht um seinetwillen geschmückt. Ebenso töricht wäre es, wenn die, welche Jesu Namen zu den Menschen tragen, sich etwas auf die Ehre einbilden wollten, die man ihnen doch nur um Jesu willen erweist.»[233]

Wie Sundar Singh mitten in einer Welt von Bewunderern und Verehrern seine schlichte Demut bewahrte, so behielt er auch seine Offenheit in der Kritik der abendländischen Verhältnisse. Nie scheute er sich, seiner Enttäuschung über die Entchristlichung des Westens Ausdruck zu geben und die religiöse Indifferenz, die Mammonsgier und Vergnügungssucht der Abendländer in scharfen Worten zu geißeln. «Ich weiß,» sagte er in einer Ansprache in der Westschweiz, «daß die Dinge, die ich euch sage, euch nicht gefallen werden, aber ich muß meinem Gewissen gehorchen und die Botschaft ausrichten, die ich von Gott empfangen habe.»[234] Je länger der Sâdhu in Europa weilte, desto mehr nahm seine Verkündigung den Charakter einer prophetischen Straf- und Bußpredigt an.

«Ich glaubte, daß die Bewohner der christlichen Länder die Bibel läsen und den Engeln gleich seien. Aber als ich diese Länder durchreiste, erkannte ich meinen Irrtum. Die meisten von ihnen haben ein weißes Antlitz und ein schwarzes Herz. In den heidnischen Ländern sehe ich die Leute in ihre Tempel gehen; sie sind gottesfürchtig. Hier sehe ich überall Leute, die das Vergnügen suchen.» «In heidnischen Ländern gibt es Leute, die jahrelang nach Frieden und Heil suchen, während sich hier so viele an äußerem Wohlsein genügen lassen.»[235]

«Weil die sogenannten christlichen Länder in großer Ausdehnung von Christus abfallen, beginnt er sich den heidnischen Ländern zu offenbaren, wo man ihn willkommen heißt und verehrt. Auch hier gilt das Wort: Die Ersten werden die Letzten sein und die Letzten die Ersten.»[236]

Bisweilen wurde seine Mahnpredigt geradezu zur eschatologischen Gerichtsweissagung.

«Die Menschen im Westen, die durch das Christentum so viele Segnungen empfangen haben, verlieren sie jetzt, weil sie ihr Vertrauen auf die äußeren Dinge setzen: Behaglichkeit, Geld, Luxus und was von dieser Welt ist. Darum werden die Nichtchristen am Tage des Gerichtes weniger streng bestraft werden, weil sie nicht von Christus haben reden hören; aber die Bewohner der christlichen Länder werden strenger

bestraft werden als die andern, weil sie die Botschaft von ihm vernommen und ihn verworfen haben.»[237] «Die Zeit ist nahe, da Christus wiederkehren wird mit seinen Engeln, und dann wird er sich zu den sogenannten Christen wenden und sagen: Ich kenne euch nicht; ihr kanntet meinen Namen, ihr wußtet, wer ich war, ihr kanntet auch mein Leben und mein Werk. Aber ihr wolltet mich nicht persönlich kennen. Ich kenne euch nicht.»[238] «Wenn ihr ihn dann in seiner Herrlichkeit sehen werdet, wird es euch reuen, daß ihr nicht an ihn als euren Gott geglaubt habt. Aber dann wird es zu spät sein. Ihr habt euch führen lassen durch die Ungläubigen, durch die Verstandesmenschen, die euch sagten, ihr solltet nicht an seine Gottheit glauben. Dann wird es für die Reue zu spät sein. Aber jetzt ist euch Gelegenheit gegeben. Vielleicht werdet ihr an jenem Tage die Worte hören: ‚Ein Mann ist zu euch aus heidnischem Lande gekommen, er hat Zeugnis von mir abgelegt als von dem lebendigen Christus, weil er meine Macht und meine Glorie erfahren, und dennoch habt ihr nicht glauben wollen.'»[239]

Die herben Enttäuschungen im Abendlande führten den Sâdhu, diesen Zeugen der Gottesliebe und des himmlischen Friedens, auf die Bahn des harten Gerichtspredigers. Nachdem er seine Botschaft ausgerichtet, schüttelte er den Staub Europas von seinen Füßen und kehrte in die Heimat zurück, mit dem festen Entschluß, nie wieder nach dem Westen zurückzukehren. «Es ist das erste und letzte Mal, daß ihr mich hier seht» — so hat er oft zu seinen Hörern gesagt.[240] Er hat erkannt, daß die Menschen im Westen zum größten Teil, in Mammonsgier und Genußsucht verstrickt, die Botschaft Christi verwerfen, während die Menschen im Osten, nach Wahrheit und Heil verlangend, das Evangelium mit Freuden aufnehmen. Ihnen diese Frohbotschaft zu verkünden, betrachtet er als seine weitere Lebensaufgabe. Darum trat er auch bald nach seiner Rückkehr wiederum die mühevolle Missionswanderung nach Tibet an.[241] Dort lockt ihn ja nicht nur ein reiches Arbeitsfeld, sondern auch die Krone des Märtyrers, nach der er sich sehnt. In einer Schweizer Ansprache sagte er:

«Ich fühle keine Furcht bei dem Gedanken, eines Tages in Tibet sterben zu müssen. Wenn dieser Tag kommt, werde ich ihn mit Freuden empfangen.» «Ich kehre jedes Jahr dorthin zurück, und vielleicht werdet ihr schon im nächsten Jahre erfahren, daß auch ich dort ums Leben gekommen bin. Dann denkt nicht, er ist tot, sondern sagt, er ist in den Himmel gekommen und zum Leben, er ist bei Christus im Leben der Vollendung.»[242]

III. Sundar Singhs religiöses Leben.

A. Vita contemplativa.

1. Das Gebet.

Die Lebensgeschichte Sundar Singhs liest sich wie eine wunderbare Legende, wie sie zu Dutzenden in den *Acta sanctorum* der römischen Kirche oder in der hinduistischen *Bhakta-mâlâ*[1] zu finden sind. Weilte nicht der Held dieser Geschichte unter den Lebenden und beruhte sie nicht ganz und gar auf den Aussagen eines vertrauenswürdigen Zeitgenossen, deren Richtigkeit zum großen Teil durch genaue Nachprüfung bestätigt worden ist, so würde sie der kritische Verstand des Abendländers ohne weiteres ins Reich des Ungeschichtlichen verweisen, und der Literarkritiker würde in ihr die Wiederkehr uralter Legendentypen aufzeigen. So aber tritt uns im Leben des Sâdhu unmittelbare geschichtliche Wirklichkeit entgegen; wir schauen hier einen Zeitgenossen, der ganz im Ewigen lebt und mit seinem Erlöser in innigster Gemeinschaft steht, der in dieser Gemeinschaft « Wunder » erfährt und aus dieser Gemeinschaft heraus « Wunder » wirkt.

Sundar Singhs Leben steht unter dem Zeichen des Wunders. Ob wir seine Bekehrung zu Christus ins Auge fassen oder seine Ekstasen und Gesichte, sein entsagungs- und mühevolles Leben als Wanderprediger oder seine Rettung aus Todesgefahren, immer stoßen wir auf das Walten einer wunderbaren, übernatürlichen Kraft. Diese wunderbare Kraft ist sein Gebetsleben. « Durch Menschen des Gebetes kann Gott große Dinge tun » — so lautet einer seiner Aussprüche.[2] Das Geheimnis Sundar Singhs wie aller Gottesmänner liegt im steten Gebetsumgang mit dem Ewigen. Das Gebet ist die Welt, in der er lebt und webt. Es ist der Quellgrund, aus dem sein frommes Leben fließt,

seine starke und innige Christusliebe, sein zu allem bereiter Opfermut und sein verzehrender apostolischer Eifer. Er selbst bekennt: « Alles, was ich gefunden habe, habe ich allein durch das Gebet erlangt. »[3] Jeden Morgen bringt er mehrere Stunden in Bibellesung, Betrachtung und Gebet zu. Wenn er im Himâlaya weilt, widmet er, dem Beispiel seines göttlichen Meisters folgend,[4] ganze Tage und Nächte dem einsamen Gebet.[5] Weil für ihn selbst das Gebet das religiöse Lebensbrot ist, darum ist auch seine Predigt eine stete Mahnung zum Gebetsleben. « Gebet, Gebet und wieder Gebet ist Sundars Losung. »[6] Abendländische Christen waren vielfach überrascht davon, daß er dem « Gebet einen so wichtigen Platz zuweist ».[7] Selbst der Verfasser dieses Buches, der das Gebet der christlichen Frömmigkeit eingehend studiert hat, war erstaunt darüber, in den Predigten des Sâdhu eine so stetige und entschiedene Betonung des Gebets zu finden. Sundar Singh wird nicht müde, darauf hinzuweisen, daß das Gebet das Herz der Religion, das A und O des christlichen Lebens ist. « Das Gebet ist das allernotwendigste für unser geistiges Leben, » « das größte Bedürfnis unseres geistigen Lebens. »[8] « Wenn wir beten, so ist uns schon in diesem Leben alles erschlossen, was unserm geistlichen Leben not tut. » Dagegen ist unser « Leben in großer Gefahr, wenn wir nicht beten ».[9] Um die Notwendigkeit des Gebets zu veranschaulichen, gebraucht der Sâdhu gern das Bild des Atmens, das auch der abendländischen Frömmigkeitssprache geläufig ist.[10]

« Wie Atem und Blutkreislauf wesentliche Funktionen des Leibes sind, so ist das Gebet eine wesentliche Funktion der Seele. » « Gebet ist der Atem unseres geistlichen Lebens... Beten heißt den Hauch des heiligen Geistes einatmen. » « Genau so wie wir durch den Atem die Luft in uns aufnehmen, können wir den heiligen Geist durch das Gebet einatmen. »[11]

In einem meisterhaften Vergleich führt Sundar Singh das Bild weiter aus: « In Wirklichkeit kann ein Mensch keinen einzigen Tag, ja, keine einzige Stunde leben ohne Gott. ‚In ihm leben, weben und sind wir.' Aber die meisten Menschen sind wie Schlafende, welche wohl atmen, aber es nicht merken. Würde die Luft ausgehen und der Atemzug aufhören, könnten sie weder schlafen noch wach sein, sondern müßten ersticken und sterben. Aber die Menschen denken in der

Regel nie daran, welch unentbehrliche Gabe wir in der Luft haben, welche wir einatmen. Haben wir uns einmal darauf besonnen, so werden wir mit Dankbarkeit und Freude erfüllt. Aehnlich ist es mit unserer geistigen Abhängigkeit von Gott. Er erhält uns, wir leben in ihm. Wie viele denken daran? Wie viele wachen aus dem Schlafe auf und beginnen bewußt die göttliche Luft einzuatmen, ohne die, wenn sie ausginge, die Seele ersticken und sterben müßte? Was ist das für ein Atmen? Ja, der Atemzug der Seele besteht im Gebet, welches ständig frische Luft schöpft und neue Lebensnahrung aus Gottes Liebe, in der wir unser Sein haben.» «Alles Leben hat seinen Grund in Gott. Aber der Mensch denkt nicht daran; die Atmung des geistlichen Lebens ist bei ihm unbewußt. Erst wenn ein Mensch beginnt zu beten, wird die Atmung bewußt. Da besinnt er sich und erfährt, wie wunderbar es ist, in Gott zu leben.»[12]

«Einst saß ich am Ufer eines Sees. Da beobachtete ich einige Fische, die an die Oberfläche kamen und ihren Mund öffneten. Zuerst dachte ich, sie hätten Hunger und suchten Insekten, aber nachher sagte mir ein Fischer, sie könnten wohl atmen, wenn sie im Wasser seien, müßten aber doch von Zeit zu Zeit an die Oberfläche kommen, um in vollen Zügen frische Luft einzuatmen, sonst könnten sie nicht leben. So ist es auch mit uns. Die Welt ist gleich einem Ozean. Wir können in ihr leben, können arbeiten und wirken, aber von Zeit zu Zeit muß uns frisches Leben zufließen im Gebet. Diejenigen Christen, die keine ruhige Zeit im Gebet zubringen können, haben das wahre Leben in Christus noch nicht zu erfassen vermocht.»[13]

Noch in einem anderen schönen Bilde, das der Sâdhu in echt orientalischer Unbefangenheit gebraucht, drückt er die Unentbehrlichkeit des Gebets aus: «Gott hat die Milch in der Brust der Mutter geschaffen und im kleinen Kinde das Verlangen zu trinken. Die Milch strömt nicht von selbst in den Mund des Kindes. Nein, das Kind muß an der Brust der Mutter liegen und eifrig Nahrung einsaugen. Gott hat geistliche Speise geschaffen, deren wir bedürfen. Er hat in die Menschenseele ein Verlangen nach ihr hineingesetzt, einen Drang, nach ihr zu rufen und sie einzusaugen. Die geistige Milch, die Nahrung unserer Seele, empfangen wir durch das Gebet. Wir müssen sie durch das eifrige Beten in uns eintrinken. Dann werden wir wie das Brustkind von Tag zu Tag stärker.»[14]

Das Gebet ist gleichsam der Atem, die Muttermilch der Seele. Ohne das Gebet ist es unmöglich, übernatürliche Gnadengaben von Gott zu empfangen.

«Das Gebet ist die notwendige Vorbereitung, um geistige Gaben von Gott zu empfangen.» «Nur Sehnsucht und Gebet öffnen Gott einen Raum in unserem Herzen.» «Geistige Dinge kann uns Gott nicht geben ohne Gebet.» «Geistige Dinge können wir ohne Versenkung nicht wahrnehmen.»[15]

«Es gibt schöne Vögel in der Luft und blinkende Sterne am Firmament. Aber wenn du Perlen haben willst, mußt du hinabtauchen in die Meerestiefe, um sie zu finden. Es gibt viele schöne Dinge in der äußeren Welt, aber Perlen finden sich nur auf dem Meeresgrunde; wollen wir die Perlen des Geistes haben, müssen wir in die Tiefe tauchen, d. h. wir müssen beten, wir müssen versinken in Betrachtung und Gebet. Dann werden wir die kostbaren Perlen gewahr.»[16]

«Wenn ein Vogel in der Luft fliegt, kann die Schwerkraft der Erde den Vogel nicht herabziehen; denn er überwindet die Schwerkraft dadurch, daß er seine Flügel bewegt. Wenn seine Flügel abgeschnitten werden, wird die Schwerkraft den armen Vogel zur Erde ziehen. Die Flügel der Christen sind ihr Gebet. Betende Menschen werden von den Sorgen dieser Welt gelöst und sind imstande, mittels ihres Gebets zum Himmel zu fliegen. Keine Kraft auf Erden kann sie zur Erde herabziehen. Sie fliegen höher und höher, und zuletzt gelangen sie zu Gott und finden in ihm ihre Ruhe.»[17]

«Vor einigen Jahren saß ich eines Tages auf einem Berge des Himâlaya, der 6000 Meter hoch war, als ein furchtbares Gewitter losbrach. Ich erschrak zuerst bei dem Gedanken, daß ich in Gefahr war, vom Blitz getroffen zu werden. Aber bald sah ich, daß das Gewitter sich unter mir entlud. Ich war in der stillen, hohen Atmosphäre, als zu meinen Füßen der Donner grollte und die Blitze die Nacht durchzuckten... Ich sagte mir: Ebenso ist es mit dem Gotteskind. Solange es auf der Höhe lebt, ganz nahe bei Christus, an der himmlischen Stätte mit Christus, vermag Satan nichts dagegen. Erst wenn es herabsteigt und sich von Christus entfernt, können Versuchung und Sünde es ergreifen. Durch das Gebet halten wir uns von der Gefahr ferne, und die Bemühungen des Versuchers werden nichts dagegen ausrichten.»[18]

«In der Finsternis können wir mit unserem Tastvermögen erfassen, was für einen Gegenstand wir in der Hand haben, ob es ein Stock ist oder eine Schlange. Wir können also in der Finsternis das eine und das andere fühlen, aber sehen können wir es nur im Licht. Solange wir nicht im Licht sind, taumeln wir umher und können die wahre Wirklichkeit nicht sehen. Der Mensch, in dessen Auge das göttliche Licht nicht eindringt, befindet sich in der Finsternis. Was sollen wir da tun, um ins Licht zu kommen? Wir müssen aus der Finsternis heraustreten und uns dem Licht nähern, d. h. wir müssen uns zu den Füßen des Heilandes setzen und innig zu ihm beten. Dann werden wir von seinem Lichte umstrahlt und unsere Augen sehen alles klar und deutlich... Das Gebet ist der Schlüssel, der uns das Tor zur göttlichen Wirklichkeit öffnet. Das Gebet führt uns aus dem Dunkel, wo wir mit allem Sehvermögen des Auges und Verstandes die wahre Wirklichkeit nicht wahrnehmen, wieviel wir auch von dem auffassen, was den Augen und dem Verstande zugänglich ist. Das Gebet führt uns hinein in die Welt des geistigen Lichtes.»[19]

So ist das Gebet «der einzige Weg zum Verstehen geistiger Dinge», «der einzige Weg, auf dem die Wahrheit uns offenbar wird»,[20] der einzige «Schlüssel zur Himmelspforte», der «Schlüssel zum Gottesreich».[21] «Nicht durch Philosophie, Logik und Wissenschaft finden wir Gott, sondern einzig und allein durch das Gebet.»[22] Im Gebet erhebt sich der Mensch über die Sinnenwelt und erfaßt die höhere Welt, die allein wahre und vollkommene Wirklichkeit,[23] die «Wirklichkeit der Wirklichkeit» *(satyasya satyam),* wie der geheimnisvolle Terminus der Upanishaden lautet.[24] Erst für den Betenden wird das geistige Leben eine Wirklichkeit.[25] Aber das Gebet bewirkt nach Sundar Singhs Erfahrung noch Größeres: es «öffnet» nicht nur das «Tor der geistigen Wirklichkeit», es erschließt vielmehr dem Frommen diese Wirklichkeit als erlösende, schenkende, helfende, beseligende Liebe. Gott offenbart sich dem Beter als sein persönlicher Retter und Heiland. Der Betende schaut das Göttliche nicht als unermeßlichen Ozean oder als loderndes Flammenmeer, nein, er schaut es als mildes Menschenantlitz; der Gott, der sich im Gebet enthüllt, ist nicht der *Deus absconditus,* sondern der *Deus revelatus.*[26] Als Sundar Singh in der denkwürdigen Nacht der Bekehrung im Gebet mit Gott rang, da schaute er Jesu menschliches Antlitz und erkannte, daß er Gott war. Und so wie er damals Jesus Christus mit leiblichen Augen schaute, so schaut er ihn mit seinem geistigen Auge immer von neuem im Gebet.[27] Die tiefsten Mysterien des Christentums, Gottes Menschwerdung in Jesus Christus und seine Auferstehung und Erhöhung, werden dem betenden Herzen offenbar. Im Gebet erfährt der Christ die Gegenwart des verklärten Gottmenschen; das Gebet ist der Schlüssel zum Glauben an die Gottheit Christi. Was keine Verstandesarbeit, keine Bibelforschung und keine theologische Apologetik zustandebringen kann, das ist die Frucht gläubigen Gebets. «Wir lernen», sagt Sundar Singh, «vieles von Jesus in den Büchern der Bibel, aber wir können ihn nur erkennen durch das Gebet. Das ist meine eigene Erfahrung. Ich verstand nicht, daß er in Wahrheit Gott ist, bevor er durch das Gebet sich mir offenbarte. Da

erfuhr ich, daß er wirklich das ewige Wort ist.»[28] Aus dieser persönlichen Erfahrung heraus verkündet der Sâdhu unablässig, daß es keinen anderen Weg zum persönlichen Glauben an Christus gebe als das innige Gebet. Als ihn sein Vater fragte, wie er Christus kennen lernen könne, antwortete er: «Willst du wissen, wer Christus ist, so lies die Bibel; willst du ihn aber persönlich kennen lernen, so bete. Das Bibellesen genügt nicht, um Christus zu erkennen.»[29] Derselbe Gedanke kehrt unzählige Male in seinen öffentlichen Ansprachen wieder.

«Durch das Gebet, durch das einfache Mittel des Gebets verwirklichen wir Christi Gegenwart und lernen ihn kennen.» «Ihr müßt in die Stille gehen und dort allein zu Christus beten, dann werdet ihr seine Stimme hören, das allein kann euch helfen.»[30] «Wenn ihr jeden Tag nur eine halbe Stunde in seinem Worte lest und zu ihm betet, werdet ihr die gleiche Erfahrung machen, daß er sich unseren Seelen offenbart.» «Wenn ihr nicht Zeit zum Gebet habt, werdet ihr ihn nicht kennen lernen. Das Gebet allein kann euch Christum sehen lassen und dann wird er zu eurer Seele reden.» «Ich bin gewiß, daß er sich durch das Gebet auch euch offenbaren wird; dann werdet ihr ihn kennen, wie er ist. Und er wird sich euch nicht nur offenbaren, sondern er wird selbst kommen, um euch Kraft, Freude und Frieden zu geben.»[31]

«Kraft, Freude, Friede» — das sind die wunderbaren Wirkungen, welche Christus im Herzen des Betenden zurückläßt. «Ich betete, und der Friede, der höher ist denn alle Vernunft, kam in mein Herz.»[32] Aber was ist das für ein Gebet, von dessen Wunderkraft der Sâdhu immer spricht? Ist es das kindliche Bitten und Rufen um Hilfe in den mannigfachen Lebensnöten, um all das, was dem Menschen in seinem täglichen Leben not tut und frommt? Oder ist es die angespannte, tiefe Betrachtung, die stille, friedvolle Versenkung in sich selbst, in der die von der Welt abgeschiedene Seele lange ungestört weilt? Ist für Sundar Singh Gebet identisch mit dem eudämonistischen Glücksverlangen der vedischen Sänger oder mit der heiligen *samâdhi* der Brahmanen und dem ruhevollen *dhyânam* der buddhistischen Bettelmönche? Das Gebet des Sâdhu steht mitten zwischen diesen beiden Gegensätzen; es ist weder naives, irdisches Bitten noch auch kunstvolle, gebetlose

Landſchaft im Himâlaya vom Singâlilâ aus.
Originalaufnahme im Besitz von Prof. R. Otto=Marburg.

Der Götterberg Kailâša in West-Tibet.
Nach C. A. Sherring, Western Tibet, London 1906.

Lama verschiedener Sekten (in der Mitte Frau mit Kindern) vor Gebetsmühlen am Klostereingang Bhutia Basti nahe Darjeeling.
Phot. Prof. L. Scherman-München.

Meditation. Immer wieder klärt er seine Hörer darüber auf, daß Beten etwas ganz anderes ist als Bitten, Begehren, Verlangen.

« Als die Mutter der Zebedäus-Söhne mit der Bitte zu Jesus kam: ‚Laß doch diese beiden Söhne in deinem Reiche einen zu deiner Rechten und den andern zu deiner Linken sitzen', da antwortete unser Erlöser: ‚Ihr wißt nicht, was ihr bittet'.... Viele heutige Christen beweisen in ihren Gebeten, daß sie im gleichen Irrtum befangen sind; auch sie ‚wissen nicht, was sie bitten'. Wenn sie beten, so bitten sie um Dinge dieser Welt, bald um dieses, bald um jenes, in Leiden und Krankheit um Erleichterung und Gesundheit; lauter irdische Güter suchen sie zu erlangen, aber geistliche Güter erflehen sie nicht. Das sind nicht Beter, sondern Bettler... Sie erfreuen sich nicht der Gemeinschaft mit Gott, sondern leben allzu sehr in der Gemeinschaft mit der Welt. Bettelei ist nicht Gebet; Gebet ist inniger Umgang mit Gott, ist Lebensgemeinschaft mit ihm. »[33]

« Das Wesen des Gebets besteht nicht darin, daß wir etwas von Gott begehren, sondern daß wir unsere Herzen Gott öffnen, mit ihm reden und mit ihm in ständigem Umgang leben. Das Gebet ist ständige Ueberlassung an Gott. » « Beten heißt nicht Gott um verschiedene Lebensbedürfnisse bitten, sondern Gott selbst erlangen, den Geber alles Lebens. » « Beten ist nicht Bitten, sondern Einigung mit Gott. » « Beten ist nicht eine Anstrengung, um von Gott die zum Leben notwendigen Dinge zu erlangen. Beten ist ein Verlangen, Gott selbst, den Urheber alles Lebens, zu haben. » « Der wahre Sinn des Gebetes besteht nicht darin, um Segnungen zu bitten, sondern den zu empfangen, welcher der Geber des Segens ist, und ein Leben der Gemeinschaft mit ihm zu leben. » « Die wahren Kinder Gottes sind nicht immer dabei, seine Gaben zu erflehen, sondern sie wünschen sich unter seinem Schutze, in seinen Armen zu fühlen. »[34]

« Ein kleines Kind geht oft zu seiner Mutter und ruft: ‚Mamma, Mamma'. Das Kind begehrt dabei nicht immer etwas, aber es will seiner Mutter nahe sein und auf Mutters Knien sitzen, ihr durch die Räume folgen, ihre Nähe genießen, mit ihr reden, ihre liebe Stimme hören. Da ist das Kind glücklich. Dieses Glück besteht nicht darin, daß es alles Mögliche von der Mutter verlangt und erhält. Da wird es ungeduldig und eigensinnig und somit unglücklich. Nein, sein Glück besteht darin, die Liebe und Fürsorge der Mutter zu erfahren und Freude in ihrer Mutterliebe zu finden. » « In gleicher Weise ist es mit wirklichen Gotteskindern; sie kümmern sich nicht so viel um Segnungen Gottes. Sie wollen zu seinen Füßen sitzen, in Gemeinschaft mit ihm sein, und wenn sie so tun, fühlen sie, daß dies das allerherrlichste ist. »[35]

In einem zweiten Gleichnis sucht Sundar Singh zu zeigen, wie niedrig und nichtig es ist, im Angesichte des großen und wunderbaren

Gottes um alltägliche Dinge zu betteln. « Hast du schon einen Reiher regungslos am Ufer eines Sees oder Teiches gesehen? Nach seiner Stellung möchte man meinen, er betrachte Gottes Macht und Herrlichkeit, das wunderbare Vermögen des Wassers, zu reinigen und den Durst zu löschen. Aber der Reiher richtet wirklich keinen einzigen Gedanken auf solche Dinge, sondern er steht da Stunde für Stunde, um einen Frosch oder einen kleinen Fisch zu erspähen und zu verschlingen. In gleicher Weise ist es mit dem Gebet und der Betrachtung bei vielen Menschen. Sie sitzen am Strande von Gottes unendlichem Ozean. Aber sie widmen keinen Gedanken seiner Majestät und Liebe, sie sinnen nicht über sein Wesen, das von Sünde reinigen kann, das den Durst ihres Geistes löschen kann, sondern sie gehen in dem einzigen Gedanken auf, wie sie etwas bekommen, was ihnen wohlschmeckt, etwas, was ihnen hilft, die verderblichen Freuden dieser Welt zu genießen. Und so wenden sie das Angesicht weg von der Quelle des wahren Friedens. Sie gehen unter in den Freuden dieser Welt, die vergehen, und sie vergehen selbst mit ihnen. »[36]

So ist das Beten für den Sâdhu nicht ein Erflehen von einzelnen irdischen Segnungen, ja, nicht einmal ein Erflehen von geistigen Gnadengaben, sondern Zwiesprache mit Gott, Gemeinschaft mit ihm, Umgang mit ihm. Und doch ist die schlichte Bitte aus diesem Gebet nicht ausgeschlossen. Aber der Gegenstand dieser Bitte (und auch der vom Sâdhu eifrig gepflegten und empfohlenen Fürbitte)[37] ist kein anderer als Gott selbst.

« Als ich im Gefängnis lag, von Eisengittern umschlossen, ohne Speise und Trank ..., wäre es für mich verkehrt gewesen, zu beten: ‚Gott, gib mir dies und das.' Da war nur ein Gebet recht: ‚Gib mir dich selbst; hier ist mein Leben; mache damit, was dir wohlgefällig ist; dein Wille geschehe.' Nicht um Dinge, nicht um Speise und Trank betete ich, sondern um den Spender der Dinge, um den lebendigen Gott, und ich fand unbeschreiblichen Frieden in ihm. »[38]

Es gilt also um Gott zu bitten, den Spender aller Segnungen und Geber aller Gaben; und es gilt zu bitten, daß «Gottes Wille durch mich und andere geschehe». «Das einzig mögliche Gebet ist für einen Christen: ‚Dein Wille geschehe'. »[39] Denn wer Gott erlangt und seinem Willen gleichförmig wird, erlangt damit die Fülle des Lebens und Glückes; er braucht um keine besondere Gabe mehr zu bitten. « Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach

Himmel und Erde » — diese Worte des Psalmisten (Ps. 73, 25) schweben als Losungswort über allem Beten des Sâdhu.

« Denkt euch einen Baum voller Früchte; ihr müßtet dem Besitzer des Baumes die Früchte abkaufen oder darum bitten; jeden Tag müßtet ihr hingehen und euch etliche Früchte holen. Wenn aber der Baum euer Eigentum ist, gehören alle Früchte euch. Gleichermaßen ist es mit Gott. Wenn er euch zu eigen ist, sind alle Dinge im Himmel und auf Erden euch zu eigen, denn er ist euer Vater und euer Alles; sonst müßtet ihr hingehen und wie ein Bettler um allerhand Dinge bitten und wiederum bitten, wenn sie verbraucht sind. Deshalb bittet nicht um Gaben, sondern um den Geber der Gaben; nicht um das Leben, sondern um den Geber des Lebens — dann wird euch das Leben selbst zufallen und ebenso die zum Leben nötigen Dinge. » « Wenn wir ihn, die Quelle des Lebens, gefunden haben und in Gemeinschaft mit ihm stehen, dann besitzen wir die Gesamtheit des Lebens und alles, was das Leben vollkommen macht. »[40]

Obwohl der Sâdhu nur das Bitten um Gott als das allein wahre Gebet betrachtet, so schreibt er doch dem schlichten kindlichen Bitten um irdische und himmlische Gaben als einer pädagogischen Vorbereitung zum wahren Beten eine Bedeutung zu. Der Beter kommt zu Gott mit kindlichen, ja, törichten Wünschen; aber die Gegenwart Gottes verwandelt allmählich sein Herz; er vergißt schließlich sein eigenes Begehren und gibt sich ganz dem göttlichen Willen hin. Oder Gott verweigert dem Beter die Erfüllung seines kleinen Wunsches, damit er um etwas Größeres bitte, um seine Gnade und Liebe, um ihn selbst. Ist der Mensch einmal in Gebetsgemeinschaft mit Gott gekommen — und sei es auch durch einen ganz äußerlichen Anlaß —, so entdeckt er zu seinem Erstaunen und zu seiner Freude, daß er im Gebet etwas unendlich Größeres und Beglückenderes fand, als er zuerst gesucht hatte.

« Bisweilen stellt man mir die Frage: ‚Wenn Gott will, daß wir nicht um äußere Dinge, sondern um ihn, den Geber der Dinge, bitten, warum ist dann in der Bibel nirgends gesagt: Bittet nicht um dieses oder jenes, sondern nur um den heiligen Geist? Warum hat er diese Forderung nie mit aller Deutlichkeit aussprechen lassen?' Deshalb nicht, weil er wußte, daß die Menschen mit dem Beten gar nicht anfangen würden, wenn sie nicht zunächst aus dem Wunsch nach irdischen Gütern heraus, aus dem Verlangen nach Reichtum, Gesundheit und Ehre beten könnten; weil er sich sagte: Bitten sie

einmal um solche Dinge, so wird ganz von selbst der Durst nach etwas Besserem in ihnen lebendig werden, und schließlich werden sie nur noch nach dem Besseren trachten.»[41]

«Ich kannte in Indien einen Gottesmann, der sehr vorangeschritten war im geistlichen Leben. Ein Bettler war gewohnt, an jedem Morgen zu kommen, um von ihm ein Stück Brot zu erbitten und sogleich zu geben, sobald er es erhalten hatte. Es begab sich nun, daß eines Tages der Mann des Gebets nichts hatte, um dem Bettler zu geben. Er bat ihn, einen Augenblick zu bleiben und mit ihm zu plaudern, während dessen er nach Brot schickte. Nach einer Stunde erfaßte der Bettler die Botschaft, die ihm der Mann verkündete, und begann zu beten; er war verwandelt. Er erfuhr Gottes Gegenwart; er war erfüllt von Freude. ‚So oft', rief er aus, ‚bin ich gekommen, euch um Brot zu bitten, ohne zu denken, daß ihr etwas ganz anderes hattet, um es mir zu geben.' ‚Das ist eure, nicht meine Schuld. Ihr kamt nur um Brot, und gingt, sobald ihr es erhalten hattet. Heute habt ihr Zeit gehabt, bei mir zu bleiben, und ich habe mit euch reden können.' Oft machen wir es genau so mit unserem Erlöser. Viele von uns wenden sich an den himmlischen Vater nur, um von ihm dieses oder jenes zu erbitten. Unser Heiland hat uns gelehrt zu sagen: ‚*Dein Wille* geschehe.' Aber wir sagen im Gegenteil: ‚*Mein Wille* geschehe', wenn auch nicht mit unseren Lippen, so doch in unseren Handlungen. Sobald wir etwas empfangen haben, fliehen wir weit weg von Gottes Gegenwart; und darum gibt uns Gott sehr oft nicht alles, was wir von ihm erbitten. Das heißt nicht, daß er uns nicht liebt, aber daß er wünscht, wir möchten in seiner Gegenwart bleiben. Wenn wir wie dieser Bettler verstehen, zu den Füßen des Meisters zu bleiben und mit ihm zu reden, wird er sich uns selbst öffnen, und wir werden dann den Sinn des Gebets verstehen. Wenn wir Gott selbst empfangen, fühlen wir seine Gegenwart in unseren Herzen und werden befriedigt. Wir brauchen dann nicht mehr um die Dinge zu bitten, deren wir bedürfen; sie werden uns gegeben, ohne daß wir darum bitten.»[42]

«Als ich in Beludschistan reiste, kam ich in ein Dorf, zu dem das Wasser drei Meilen weit gebracht werden mußte, denn es gab dort weder Quellen noch Brunnen. Eines Tages traf ich einen Mann, der verfiel auf folgenden Plan und sprach mit mir darüber. Er hatte zwei Söhne, die forderte er auf, einen bestimmten Acker umzugraben. ‚In diesem Acker liegt ein Schatz verborgen', sagte er. Da dachten sie: ‚Wir werden Gold und Silber finden.' Drei Tage gruben sie vom Morgen bis zum Abend; ... am vierten Tage wurden sie sehr müde. Da sprachen sie: ‚Selbst wenn wir Gold und Silber finden, können wir doch nicht unseren Durst löschen. Wasser ist das wichtigste.' Plötzlich brach ein Wasserstrahl hervor — wie glücklich waren sie da! Einer lief gleich zum Vater, um ihm zu melden, was sie gefunden hatten. Da entgegnete der Vater: ‚Ich sagte euch nicht: geht hin und grabt nach Wasser, denn ich wußte wohl, daß ihr nicht für

das ganze Dorf arbeiten würdet... Weil ich euch aber sagte, dort sei ein Schatz verborgen, gingt ihr. Meine Absicht war, daß ihr um des Goldes und Silbers willen hingehen, aber etwas viel Kostbareres finden solltet. Das Graben war eine gute körperliche Uebung für euch, und außerdem fandet ihr noch Wasser.' Genau so ist es mit dem Gebet. Das Gebet ist eine Uebung wie das Graben; es macht uns stark gegenüber den Versuchungen; und vermittelst des Gebetes findet man einen weit kostbareren Schatz, als man zu suchen ausging, nicht bloß vergängliche Dinge, sondern den Schöpfer der Dinge, den Quell des wahrhaftigen Lebens.»[43]

«Die Hitze und die Strahlen der Sonne, welche auf das Salzwasser fallen, erzeugen die Verdunstung, die sich allmählich zu Wolken verdichtet und dann als frisches Süßwasser herunterfällt. Das Salz und alles Sonstige, das im Wasser enthalten ist, steigt nicht mit in die Höhe. Genau so steigen die Gedanken und Wünsche des Beters wie Wolken zum Himmel empor; dann reinigt die Sonne der Gerechtigkeit mit ihren Strahlen die Gedanken des Gebets von dem Geschmack der Sünde. Das Gebet wird zu einer großen Wolke, welche vom Himmel auf die Erde fällt in Regengüssen von Segen, Kraft und Leben.»[44]

Weil Sundar Singh sein Ziel des wahren Gebets in der heiligen Gottesgemeinschaft, nicht in der Erfüllung menschlicher Wünsche erblickt, darum weist er auch mit aller Entschiedenheit den Gedanken einer Einwirkung des Menschen auf Gottes Willen, einer Umstimmung von Gottes Absichten ab. Das Gebet dient nicht dazu, Gott für den Menschen zu gewinnen, sondern den Menschen für Gott. «Durch das Gebet können wir Gottes Pläne nicht ändern. Aber der Mensch, welcher betet, wird verändert»;[45] er erfährt Gottes Willen und lernt sich ihm demütig unterwerfen.

«Es gibt Leute, die so beten, als ob wir den Plan Gottes ändern könnten. Diese Frage hat mich lange beschäftigt. Ich habe eine Antwort in meiner eigenen Erfahrung erhalten. Wir können nicht Gottes Plan ändern, aber im Gebet können wir seinen Plan in bezug auf uns erkennen. Wenn wir an einem ruhigen Orte beten, redet Gott zu unserer Seele in der Sprache des Herzens.» «Da offenbart er uns seine Pläne, die unser Heil betreffen. Wenn Gottes Pläne uns offenbar werden, wünschen wir nicht, daß er sie ändern möge, sondern wir wünschen, mit seinen Plänen übereinzustimmen. Wenn wir durch das Gebet Gottes Pläne verstehen, dann gibt er uns auch Kraft, daß wir im Einklang mit seinen Plänen leben. Es kann ja sein, daß diese Pläne Leiden, Not, Krankheit enthalten; aber in allem ist es für uns trostvoll, sagen zu dürfen: ‚Dein Wille geschehe.' Gottes Pläne dienen unserem Besten und dem Besten des Nächsten. Wenn wir sie kennen,

beklagen wir uns nicht mehr.» «Dann schwindet alles Murren wider Gott und alles Zweifeln an ihm dahin.»[46]

«Der Vogel sitzt brütend auf seinen Eiern. Zuerst ist in den Eiern nur ein Art Flüssigkeit ohne Form und Gestalt. Aber indem die Mutter fortfährt, auf ihnen zu sitzen, verwandelt sich in den Eiern der ungeformte Stoff in die Gestalt der Mutter. Die Veränderung geht nicht in der Mutter vor sich, sondern in den Eiern. So ändert sich nicht Gott, wenn wir beten, sondern wir werden verändert in sein erhabenes Bild und Gleichnis.»[47]

Obwohl der Gedanke einer Umstimmung Gottes für Sundar Singh unerträglich ist, redet er doch von Wundern, welche das Gebet zu vollbringen vermag[48] (s. u. S. 167 f.). Die Wunder freilich, die der Sâdhu hier im Auge hat, sind in erster Linie Wunder, die Gott im Herzen des Betenden wirkt; das größte dieser inneren Wunder ist der selige Friede, den Gott gequälten und verzweifelten Herzen schenkt. «Durch das Gebet erleben wir das größte aller Wunder, den Himmel auf Erden»[49] (s. u. S. 103 ff., 168 f.). Solche geistigen Wunder vermag auch das inständige Fürbittegebet zu wirken:

«Bisweilen kann man mehr Gutes tun durchs Gebet als durch die Predigt. Ein Mensch, der in einer Höhle inständig betet, kann durch sein Gebet anderen sehr helfen. Es geht ein Einfluss von ihm aus und verbreitet sich tatsächlich rings umher, wenn auch ganz in der Stille. so wie eine drahtlose Botschaft durch unsichtbare Wellen übersandt, und wie Worte, die wir sprechen, durch geheimnisvolle Schwingungen anderen mitgeteilt werden.»[50]

Sundar Singhs Auffassung vom Gebet erhebt sich hoch über die naive Auffassung vieler Christen. Und doch löst sich bei ihm das Gebet niemals in die bloße Betrachtung, die in sich selbst ruhende Versenkung auf, wie sie die brahmanischen und buddhistischen Frommen[51] und auch manche christliche Mystiker[52] üben. Wohl schätzt auch er die Meditation, das in Nachdenken und Ueberlegen bestehende *dhyânam,* wie es die Yogin und Buddhisten üben,[53] die *oración di recogimento,* wie die spanischen Mystiker sich ausdrücken.[54] Er beginnt jedes Gebet mit der Meditation über eine gelesene Bibelstelle. Die strenge Konzentration auf eine bestimmte Heilswahrheit wirkt nach seiner Erfahrung «wie der Brennpunkt eines Vergrößerungsglases, den

man auf ein Stück Stoff einstellt».[55] Wohl ist auch für ihn das Gebet zumeist ein mystischer Gebetszustand, schweigende *oratio mentalis*:[56] « Ich kenne keine Worte, wenn ich allein bete »; « die Sprache des Gebets ist wortlos ».[57] Dennoch unterscheidet sich sein Gebet von der gebetlosen Betrachtung vieler Mystiker durch das klare «du», durch die unmittelbare Hinwendung zum persönlichen Gott, durch das streng personale Verhältnis zu Gott, das stets einem Freundesverhältnis gleicht — « die Menschen des Gebets reden mit Gott wie mit einem Freunde ».[58] Der Sâdhu selbst unterscheidet deutlich zwischen mystischer Betrachtung, mit der er aus seiner hinduistischen Zeit wohl vertraut ist, und christlichem Gebet.[59] Was ihm die mystische Meditation und Versenkung allein nicht vermitteln konnte, das erlangte er durch das schlichte Gebet: den Frieden des Herzens.

« Solange ich den Hinduismus übte, brachte ich täglich Stunden mit Meditation zu. » « Das half mir vielleicht, geistige Dinge zu sehen, aber ich konnte die geistige Wirklichkeit nicht erfassen . . . Ich wußte, was Betrachtung bedeutet, aber nicht, was Gebet. Erst durch Betrachtung und Gebet hat sich mir Gott geoffenbart. » « Lange Zeit habe ich mich der Betrachtung hingegeben, aber diese konnte mir den Frieden nicht verschaffen. Erst als ich anfing zu beten, habe ich Gottes Gegenwart gefühlt. » « Ein einziges schlichtes Gebet zu Jesus hat mir mehr geholfen als alle Meditationen. » « Vor einiger Zeit sprach ich mit Tagore über Betrachtung. Ich sagte ihm, daß wir durch die Betrachtung viele Dinge erkennen können, aber um geistliche Dinge zu verstehen, brauche man mehr. » « Das Gebet befähigt uns, die wertvollen von den wertlosen Botschaften, die wir in der Meditation empfangen, zu unterscheiden; denn im rechten Gebet erleuchtet Gott mit Strömen von Licht das Innerste, Empfindsamste der Seele, nämlich das Gewissen oder moralische Empfinden.»[60]

So hält der Sâdhu die goldene Mittellinie zwischen den beiden Extremen des Gebetslebens: dem kindlich-selbstischen Betteln um äußere und innere Glücksgüter einerseits und der gebetlosen Versenkung in das eigene Selbst andererseits. Diese beiden Extreme berühren sich darin, daß der Mensch im Bannkreis seines engeren oder weiteren, niederen oder höheren Selbst gefangen bleibt. Für Sundar Singh hingegen ist das Gebet die völlige Hingabe des Herzens

an das göttliche Du. Darum verhallt sein Gebet nicht in der unendlichen Leere; Gott antwortet ihm, er offenbart sich ihm, er enthüllt ihm seine Liebe.

« Er spricht zur Seele, und wir begreifen sogleich, was er uns sagen will, ähnlich wie es wohl im Gespräch vorkommt, daß man schon weiß, was der andere sagen will, noch ehe er es ausspricht. So spricht Gott in tiefster Stille zur Seele. Seine Gedanken dringen unmittelbar, ohne Worte, in unseren Geist ein, und oft sind es Gedanken, die nicht in Worten auszudrücken sind. Dennoch vermögen wir auf diese Weise oft in einer Minute zu lernen, was wir auf eine andere Weise nicht in dreißig Jahren lernen könnten. »[61]

Doch es ist nicht so, als ob das Gebet erst den Weg zur göttlichen Einsprache und Gnadenmitteilung aufschlösse, nein, letzten Endes ist das Gebet selbst schon göttliche Offenbarung und Gnadenmitteilung. Gott kommt dem betenden Menschen zuvor; er, nicht der Mensch, eröffnet den Gebetsumgang. Das Gottsuchen und Gottsehnen des Beters ist nur die Wirkung jener göttlichen Liebe, die den Menschen an sich zieht wie die Magnetnadel das Eisen.

« Derjenige, welcher mit seinem ganzen Gemüte und seiner ganzen Seele die Gotteswirklichkeit sucht und sie findet, wird gewahr, daß, bevor er anfing, die Gotteswirklichkeit zu suchen, diese selbst ihn gesucht hatte, um ihn in ihre selige Gemeinschaft und Gegenwart zu versetzen; wie ein verirrtes Kind, das seine Mutter suchte, wenn es ihren Schoß gefunden, merkt, daß diese es schon mit tiefer mütterlicher Liebe gesucht, bevor es an sie gedacht hatte. »[62]

Alle diese Selbstbekenntnisse, Anweisungen und Vergleiche vermitteln uns einen deutlichen Reflex von der einzigartigen Tiefe, Kraft und Innerlichkeit des Gebetslebens, das der Sâdhu führt. Aber wir dürfen auch auf das unmittelbare Pochen seines betenden Herzens lauschen. Er hat selbst zwei Gebete niedergeschrieben, welche seine wortlose Zwiesprache mit dem Ewigen in Worte fassen. Das erste dieser Gebete entstammt jenem Augenblick, da er im Dschungel den Versucher abgewiesen hatte und nun seinen Erlöser erblickte. Das zweite bildet den Abschluß seines Büchleins « Zu des Meisters Füßen », dessen Grundgedanken ihm damals in der stillen Zwiesprache mit seinem Heilande geoffenbart worden waren.

« O Herr, der du mein alles in allem bist, das Leben meines Lebens und der Geist meines Geistes. Blicke gnädig auf mich und erfülle mich mit deinem heiligen Geiste und mit Liebe, damit ich keinen Raum mehr habe in meinem Herzen für die Liebe zu etwas anderem. Ich bitte um keine andere Gabe als um dich selbst, der du der Geber des Lebens und aller guten Gaben bist. Ich bitte nicht um die Welt mit ihren Schätzen noch auch um den Himmel; dich allein ersehne ich und nach dir verlange ich; denn wo du bist, da ist der Himmel; der Hunger und Durst dieses meines Herzens kann nur durch dich gestillt werden, der du es ins Dasein gerufen. O du mein Schöpfer, du hast mein Herz für dich allein geschaffen und nicht für ein anderes Ziel; darum kann dieses mein Herz in nichts anderem Ruhe und Frieden finden außer in dir, in dir, der du es erschaffen und diese tiefe Sehnsucht nach Frieden ins Herz hineingelegt hast. Nimm also hinweg von meinem Herzen alles, was dir entgegengesetzt ist, und komm und wohne und herrsche darin für immer. »[63]

« Lieber Herr, mein Herz strömt über von Dank und Preis für deine mannigfaltigen Gaben und Segnungen. Aber der Dank des Herzens und der Lippen reicht nicht hin, ich muß mein Leben deinem Dienste weihen und meine Dankbarkeit mit meinen Taten bezeugen. Dir sei Preis und Lob, daß du mich unnützes Wesen aus dem Nichtsein ins Sein gerufen hast und daß du mich froh gemacht hast in deiner Liebesgemeinschaft. Ich kenne mich selbst nicht ganz; ich weiß nicht einmal, was ich brauche. Aber du, Vater, kennst deine Geschöpfe und ihre Nöte. Ich vermag mich selbst nicht so sehr zu lieben, wie du mich liebst. Dann würde ich wahrhaft mich selbst lieben, wenn ich von ganzem Herzen und von ganzer Seele die grenzenlose Liebe liebte, die mich erschaffen hat und die du selber bist. Darum hast du in mir nur e i n Herz erschaffen, daß es nur mit dem Einen, mit dir, seinem Schöpfer, vereinigt werden soll.

Herr, zu deinen Füßen sitzen ist tausendmal herrlicher als vor dem herrlichsten irdischen Thron sitzen. Denn zu deinen Füßen sitzen, heißt einen Thron haben im ewigen Reich. Und nun bringe ich mich als Brandopfer dar auf dem Altar zu deinen heiligen Füßen. Nimm mich gnädig an und gebrauche mich zu deinem Dienst ganz nach deinem Willen; denn du bist mein und ich bin dein. Du hast mich aus einer Hand voll Staub zu deinem eigenen Bilde geschaffen und mir das Recht gegeben, dein Kind zu werden. Dir sei Ehre und Ruhm und Preis und Dank in Ewigkeit! Amen. »[64]

Diese Gebete sind so recht ein Beispiel der hehren Gebetsgedanken, von denen Sundar Singhs Büchlein und alle seine Predigten voll sind. « Seine Art zu beten ist ganz die der katholischen Mystiker »:[65] die Bitte tritt in den Hintergrund, und wo sie sich scheu erhebt, da hat sie nur

ein Ziel: Gott selbst und seine Ehre. Dieses Beten ist in der Tat ein « Sitzen zu des Meisters Füßen », ein Atmen in seiner beseligenden Gegenwart, ein Sichvereinigen mit ihm in inniger Liebe. Nahezu alle Gebetsgedanken und Gebetsworte des Sâdhu lassen sich im Schrifttum der christlichen Mystiker, vor allem bei Augustinus, Franz von Assisi und Thomas von Kempen, z. T. auch im Schrifttum der islamischen Sûfî wiederfinden. Der berühmte Gebetsruf im Einleitungskapitel der Augustinischen Konfessionen — *« fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te »* — erklingt hier ebenso wie der Stoßseufzer des Franz von Assisi: *« Domine, ego non habeo nec amo nec volo nisi te »*[66] und wie die schönsten Stoßgebete der *Imitatio Christi: « Ubi tu, ibi coelum », « Fac de me quidquid tibi placuerit », « Offero me ipsum tibi hodie in servum sempiternum », « Tu totus meus et ego totus tuus. »*[67] Ueber allen Gebeten und Gebetsanweisungen des Sâdhu steht die große Augustinische Gebetsregel: *« Nolite aliquid a Deo quaerere nisi Deum »*,[68] eine Regel, die auch Jalâl-ed-Dîn-Rûmi verkündet.[69] Und alle Gebetserfahrungen Sundar Singhs sind nur eine Bestätigung jenes Gedankens vom Gnadengebet, den Augustinus so oft ausspricht, und den Thomas von Kempen in die Gebetsworte kleidet: *« Tu enim prior excitasti me, ut quaererem te ».*[70] Aber trotz aller nachweisbaren Beeinflussung durch die « Nachfolge Christi» und aller durch den *Granth* vermittelten Beziehungen zu der islamischen Mystik sind alle diese hohen Gebetsgedanken bei Sundar Singh keineswegs nur augustinisch-franziskanisches oder sûfistisches Erbgut, sondern Ausfluß seiner persönlichen Erfahrung. Darum funkeln seine Gebetsworte wie seine Worte über das Gebet wie neugeprägte Goldmünzen.

Der Sâdhu gehört zu den größten unter den christlichen Betern; in der Geschichte des christlichen Gebetslebens gebührt ihm ein besonderer Platz, nicht nur wegen der Entschiedenheit, mit der er die zentrale Stellung des Gebets im christlichen Frömmigkeitsleben verficht, sondern auch wegen der Abgeklärtheit und Tiefe seiner Gebetsauffassung.

Vielen von unsern Zeitgenossen im Osten und im Westen ist durch ihn die Welt des Gebets erschlossen worden. « Er hat uns beten gelehrt », schreibt ein Christ der Halbinsel Malakka, « denn unsere Gebete sind jetzt ganz anders als früher. »[71]

2. *Die Ekstase.*

Sundar Singh ist nicht nur ein Mann des Gebets, sondern ein Charismatiker der Ekstase. Aus seinen Ansprachen ist das nicht im mindesten erkennbar. Hier redet er nur von seiner wunderbaren Bekehrung und von der wunderbaren Führung und Bewahrung seines Lebens, aber niemals von dem Gnadengeschenk der Ekstase, das ihm zuteil geworden ist;[72] selbst wenn er von den Offenbarungen spricht, die er in diesem Zustande empfangen hat, so sagt er nur ganz schlicht: « Im Gebet wurde mir offenbar... »[73] Erst durch Canon Streeters Buch ist die ekstatische Begabung Sundar Singhs der Oeffentlichkeit bekannt geworden.[74] Auf genau gestellte Fragen dieses psychologisch geschulten Theologen hat der Sâdhu eine Reihe von höchst interessanten Angaben gemacht, die für den Religionspsychologen und Religionshistoriker von größtem Werte sind. Dennoch ist es bedauerlich, daß er Canon Streeter gestattet hat, diese intimsten und heiligsten Erfahrungen vor seinem Tode zu veröffentlichen[75] und sich so bei seinen Feinden dem Vorwurf eines «marktschreierischen Mystikers» *(mountebank mystic)*[76] aussetzte. Die biblischen Apokalyptiker, welche ihre ekstatischen Visionen und Auditionen aufzeichneten, verbargen ihre Person hinter der Maske der Pseudonymität. Große christliche Mystiker, wie Bernhard von Clairvaux, verhüllten ihre persönlichen ekstatischen Erlebnisse durch die verallgemeinernde theologische Darstellung; andere, wie Katharina von Genua, enthüllten ihre heiligsten Gnadenerfahrungen nur ihren engsten Seelenfreunden und Seelenführern; wieder andere, wie Teresa de Jesus, zeichneten sie nur auf Befehl ihres Beichtvaters auf. Es ist zu beklagen, daß der Sâdhu in seiner Kindlichkeit nicht konsequent jene scheue Zurückhaltung bewahrt hat,

die allen großen christlichen Ekstatikern eigen ist und die er selbst gewöhnlich beobachtet. So sagte er zu Canon Streeter: « Im allgemeinen spreche ich über diese Erlebnisse nicht zu andern, weil sie mich doch nicht verstehen, sondern mich für töricht halten würden. »[77] Nachdem jedoch die ekstatischen Erfahrungen des Sâdhu der Oeffentlichkeit bekannt geworden sind, kann unsere Darstellung seines religiösen Lebens sie nicht umgehen.

Das Gebetsleben Sundar Singhs zeigt deutlich jenen Stufengang, den wir allenthalben im inneren Leben der Mystiker wahrnehmen und den außerchristliche und christliche Mystiker in einer psychologischen Skala sorgsam abgegrenzt haben.[78] Von der Meditation erhebt er sich zum wortlosen kontemplativen Gebet, aus ihm «gleitet» er (wie er selbst sagt)[79] hinüber in die Ekstase. Sundar Singh kennzeichnet die Ekstase[80] nach der physiologischen Seite als völliges Aufhören der äußeren Wahrnehmungsfähigkeit. « Wie der Taucher aufhören muß zu atmen, so müssen während der Ekstase die äußeren Sinne untätig sein. »[81] Ein Freund, der ihn in der Ekstase antraf, sah ihn mit lächelndem Munde und weit geöffneten Augen; er sprach den Sâdhu an, dieser aber hörte nicht. Ein anderes Mal wurde er, als er unter einem Baum von der Ekstase überrascht wurde, am ganzen Körper von Hornissen zerstochen, ohne daß er etwas davon merkte.[82] Außer der Empfindung und Wahrnehmung erlischt in der Ekstase das Raum- und Zeitbewußtsein. « Es gibt keine Vergangenheit und Zukunft; alles ist Gegenwart. »[83] Dennoch bedeutet die Ekstase nicht eine Herabdämpfung, sondern eine unerhörte Erhellung des Bewußtseins; sie ist kein unterwacher Bewußtseinszustand, wie die Hypnose und der Trance (von denen sie der Sâdhu scharf unterscheidet[83]), sondern ein überwacher, hellwacher.[84] « Sie ist ein Wachzustand, nicht ein Traumzustand. Ich vermag darin scharf und klar zu denken. » Während im normalen Seelenleben äußerliche Ablenkungen wie innere Ideenassoziationen ein längeres Verweilen bei einem und demselben Gedanken ausschließen, ist dies in der Ekstase möglich: « Hier bin ich fähig, lange

Zeit über einen und denselben Gegenstand nachzusinnen.» Der Sâdhu führt diese wunderbare geistige Fähigkeit darauf zurück, daß «die geistige Tätigkeit in der Ekstase von der Tätigkeit des Gehirns ganz unabhängig geworden ist.»[85] Der Inhalt der Ekstase ist die unmittelbare schweigende Schau der jenseitigen Welt. «Es wird kein Wort gesprochen, aber ich sehe alles in Bildern; Probleme werden in einem Augenblick leicht und mühelos gelöst.»[86] Die ganze jenseitige Welt liegt vor seinem Auge ausgebreitet, der verborgene Heilsplan Gottes enthüllt sich ihm hier; alle religiösen Fragen, die sein Herz bewegen, werden hier gelöst. Er hält innere Zwiesprache mit Christus,[87] er lauscht auf die Eingebungen des heiligen Geistes, ja, er pflegt geistigen Austausch mit den Engeln und Heiligen des Himmels, mit denen er hier verkehrt wie mit älteren Brüdern.[88] Während sein geistiges Auge in dieser Himmelswelt wundersame, unaussprechliche Dinge sieht, ist sein Herz von tiefstem Frieden und unsagbarem Glück erfüllt. «Das Gefühl ruhiger Zufriedenheit, das Bewußtsein des Zuhauseseins» kehrt in der Ekstase in seine Seele ein, mag er vorher freudig oder traurig gestimmt gewesen sein.[89] Wenn er zum gewöhnlichen Bewußtseinsleben wieder erwacht, fühlt er sich gestärkt und erfrischt, mit neuer Kraft zu seinem Beruf ausgerüstet.[90] Freilich ist ihm gerade dann die Geisteshaltung der irdischen Menschen unverständlich: «Oft, wenn die Ekstase vorüber ist, meine ich, die Menschen müßten blind sein, weil sie das nicht sehen, was ich sehe, und was doch so nahe und deutlich ist.»[91] Aber trotz der unnennbaren Seligkeit, welche ihm die Ekstase schenkt, macht er niemals irgend welche Anstrengungen, um sie herbeizuführen, wie das die Yogin seines Heimatlandes tun. Ja, er wartet nicht einmal auf die Ekstase, wie (nach den wundervollen Gleichnissen Plotins) der Bettler vor der Pforte des Reichen auf ein Almosen wartet oder der Wanderer am frühen Morgen auf den Aufgang der Sonne. Sie kommt über ihn, ohne daß er es will und ahnt; ja, wenn ihn seine Pflicht als Sâdhu zu den Menschen ruft, sucht er sie sogar zurückzuhalten, sobald er ihr Kommen merkt. «Die Ekstase», sagt er sehr treffend,

« ist ein Geschenk, das man annehmen, aber nicht suchen soll; für den Empfänger ist sie die kostbare Perle.»[92] In der ersten Zeit nach seiner Bekehrung wurde ihm dieses köstliche Geschenk nur selten zuteil, später hingegen wurde es ihm beinahe zum täglichen Gnadenbrot; auch dehnte sich die Ekstase zeitlich über Stunden aus.[93] Diese Häufigkeit und lange Dauer der Ekstase muß im Hinblick auf die Erfahrungen der abendländischen Mystiker als ungewöhnlich betrachtet werden. Man denke nur daran, daß Plotin nur sechsmal während seines Zusammenseins mit Porphyr die Ekstase erfuhr, und daß sie selbst bei ausgesprochen ekstatischen Naturen, wie Gertrud von Helfta oder Teresa de Jesus, niemals zu einem alltäglichen Erlebnis wurde. Aber man muß beachten, daß Sundar Singh nicht wie viele abendländische Mystiker, z. B. Teresa, zwischen der bloßen Beschauung (dem « Gebet der Ruhe» und « Gebet der Einigung») und der eigentlichen Ekstase (dem «Gebet der Verzückung») unterscheidet. Auch muß man in Betracht ziehen, daß die Seele des Orientalen und ganz besonders die des Inders für die Ekstase in viel höherem Maße disponiert ist als die des Abendländers. Der ungeheuer starke Sinn des Inders für die alleinige Realität des Göttlichen und die Nichtigkeit alles Irdischen muß das häufige und lang andauernde Verharren in der gänzlichen Losgelöstheit von der sinnlichen Welt notwendig begünstigen. Es sei nur (um ein Beispiel aus der neueren Zeit anzuführen) an Devendranâth Tagore, den Vater des Dichters, erinnert, der oft tagelang in tiefer Meditation versunken dasaß. Einmal verfiel er während einer Stromfahrt angesichts der Schönheit der Landschaft in Ekstase; um ihn nicht zu stören, warteten die Ruderer ruhig acht Stunden lang, bis sie wieder die Ruder einsetzten. Der tiefste Grund freilich für die Häufigkeit der Ekstase muß in Sundar Singhs persönlicher charismatischer Ausrüstung gesucht werden; nicht umsonst verficht er selbst den durchaus übernatürlichen Gnadencharakter seiner ekstatischen Erfahrungen. Die Ekstasen sind aber für ihn nicht nur Stunden seliger Gottesgemeinschaft, eine Vorwegnahme der ewigen Himmels-

wonnen, sondern Kraftquellen für seinen Beruf als Verkünder des Evangeliums. Was für ihn die Ekstase bedeutet, das hat er selbst in schlichten Worten ausgesprochen.

« Das Geschenk der Ekstase, das Gott mir gegeben hat, ist köstlicher, als irgend ein Heim sein kann. In ihr finde ich wundervolle Freuden, die alle anderen übertreffen. » « Während der vierzehn Jahre, die ich nun als Sâdhu lebe, hat es oft Zeiten gegeben, wo ich Hunger, Durst und Verfolgungen erduldend, wohl hätte versucht sein können, dieses Leben aufzugeben, hätte ich nicht in jenen Zeiten das Geschenk der Ekstase empfangen. Dieses Geschenk würde ich nicht für die ganze Welt hingeben. »[94]

Eben deshalb, weil die ekstatische Gnadenerfahrung unlöslich verbunden ist mit seinem göttlichen Beruf, darum ist sich der Sâdhu des außerordentlichen, irregulären Charakters dieser Erlebnisse klar bewußt. Der normale Gottesumgang vollzieht sich auch nach seiner Auffassung nicht in der Ekstase, sondern im schlichten Gebet.

« Das Gebet ist für jedermann und ebenso die Betrachtung. Ist es Gottes Wille, daß der Mensch noch darüber hinausgehe, so wird ihm Gott auch den Weg zeigen; wenn nicht, so lasse er sich genügen, auf der Stufe des einfachen Gebets stehen zu bleiben. »[95]

Gerade in diesem Worte zeigt sich, daß Sundar Singh trotz aller tiefen Mystik den klaren Blick für schlichtes Alltagschristentum nicht eingebüßt hat. Von seiner ekstatischen Ausrüstung aber gilt das wundervolle Wort, das Dostojewski in seinen « Brüdern Karamasoff » dem alten Zosima in den Mund legt: « Dieser Verzückung schäme dich nicht, schätze sie, sie ist eine Gabe Gottes, eine große Gabe, und nicht vielen wird sie gegeben, sondern nur den Auserwählten. »

3. Der innere Friede.

Was Sundar Singh an dem Zustande der Ekstase besonders köstlich ist, das ist der unaussprechliche Friede, den er gerade dann empfindet. Aber dieser heilige Friede beschränkt sich nicht auf die besonderen Stunden der Ekstase, die kommen und gehen, sondern durchdringt sein ganzes Leben. Alle Zeit fühlt er Christi lebendige Nähe und in ihr den Frieden, den die Welt nicht geben kann.

« Oft fühle ich Christi Gegenwart ohne ihn zu schauen, weder mit meinen leiblichen Augen wie in der Bekehrungsvision, noch mit meinen Geistesaugen wie bei meinen ekstatischen Erlebnissen. Je näher man Christus kommt, desto stärker fühlt man seine Gegenwart. » Diese « seine Gegenwart gibt mir, gleichviel in welcher Lage ich mich befinde, einen Frieden, der höher ist denn alle Vernunft. Inmitten von Verfolgungen ist mir Friede, Freude und Glück zuteil geworden. Nichts kann mir die Freude rauben, die ich in meinem Erlöser gefunden habe. »[96]

Šânti, « Friede » — kein anderes Wort im Munde des Sâdhu besitzt einen so wunderbaren Klang wie dieses. Friede — das war ja sein heißestes Sehnsuchtsziel, das er Jahre lang suchte; doch nicht nur das seinige, sondern das aller frommen Inder. Die hinduistischen wie die buddhistischen Schriften sind voll vom Preise der heiligen *šânti,* die Bhagavadgîtâ[97] ebenso wie das buddhistische Dhammapadam,[98] die Theragâthâ und Therîgâthâ (die Lieder der buddhistischen Mönche und Nonnen).[99] Am Anfang und Ende der einzelnen vedischen Upanishaden stehen die rhythmisch klingenden, feierlichen Worte: *šânti, šânti, šânti.* Aber all diese heiligen Schriften seiner Heimat konnten ihm das verheißene Gut nicht geben, erst der lebendige Christus, der sich ihm in wunderbarer Weise offenbarte, brachte ihm dieses Gnadengeschenk (s. o. S. 25 f.). « In Christus habe ich das gefunden, was mir Hinduismus und Buddhismus nicht geben konnten, Friede und Freude schon auf dieser Erde. »[100] Darum ist für ihn, wie Söderblom sagt, Friede « der Hauptbegriff der Religion », « das Erste und Letzte im Christentum ».[101] « Das Vorhandensein dieses Friedens », betont Canon Streeter, « und die Möglichkeit ihn zu erlangen, sind für den Sâdhu der Kernpunkt der christlichen Botschaft. »[102]

Dieser Friede, den Christus und er allein schenken kann, übersteigt alles Denken und Begreifen, alle Worte und alle Sprachen.

« Es ist ein so wundervoller Friede, ich wollte, ich könnte euch diesen Frieden zeigen. Aber das ist unmöglich, denn man kann diesen wundervollen Frieden nicht sehen. Wir können ihn den anderen nicht beschreiben. Es gibt keine Worte, um diesen Frieden auszu-

Die Herrnhuter Missionsstation Kyelang im Himâlaya.

Kyelang im Winterschnee.

drücken.» «Selbst in meiner Muttersprache habe ich kein Wort, um diesen Frieden auszusprechen.» «Aber diejenigen, deren Geistesaugen geöffnet werden, können ihn begreifen.»[103]

Doch was Worte nicht auszudrücken vermögen, das vermag Haltung, Blick und Gebärde. Die Gestalt des Sâdhu ist eine lebendige Predigt des Friedens, den er in seinem Herzen trägt. Söderblom sagt: «Er strahlt Friede und Freude aus. Einer, der mit ihm umging, nennt ihn eine Verkörperung von Friede, Milde und liebenswürdiger Güte.»[104] Mrs. Parker bekennt: «Was am Sâdhu überrascht, das ist die ganz ungeheure Freude, die man auf seinem Anlitz sehen kann. Keine Abbildung kann die Schönheit seines Lächelns wiedergeben.»[105] Dieser stete, stille Friede fiel besonders dem Vater Sundar Singhs auf, der ihn in seiner Jugend nur fried- und freudlos gekannt hatte. «Ich habe», sagte er 1920 zu ihm, «dein Leben beobachtet und es mit den Jahren verglichen, die du zu Hause zugebracht hast. Zu Hause sah ich dich niemals glücklich, jetzt aber habe ich dich trotz der vielen Leiden, die dich trafen, immer glücklich gesehen; woher kommt das?» Sundar antwortete: «Nicht daher, daß etwas Gutes in mir selbst wäre, wohl aber daher, daß ich in dem lebendigen Christus, den ich früher haßte, nun aber kenne, Frieden gefunden habe.»[106]

Friede und Freude erfüllen die Seele des Sâdhu nicht nur in Zeiten ruhiger Wirksamkeit, sondern erst recht bei Leiden, Nöten und Verfolgungen. Er selbst bekennt: «Ich habe mehr Freude inmitten der Verfolgungen gefühlt, als dann, wenn ich nicht verfolgt war.»[107] Immer wieder bezeugt Sundar Singh in seinen Ansprachen, daß er gerade in den schwersten und furchtbarsten Augenblicken seines Lebens von diesem himmlischen Frieden erfüllt war: In der ersten Nacht nach seiner Vertreibung aus dem väterlichen Hause (s. o. S. 34 f.), in kalter Nacht im unwirtlichen Tibet, im Gefängnis in der Stadt Ilom in Nepal (s. o. S. 56 f.) und in dem Leichenbrunnen in Rasar (s. o. S. 52 f.).

«Die erste Nacht, die ich in bitterer Kälte im Freien unter einem Baume zubringen mußte, wurde mir sehr lang... Da lag ich ohne Obdach, Hunger und Durst leidend und kaum mit den nötigsten

Kleidern versehen. Aber ich erinnere mich, daß trotzdem Friede und Freude mein Herz erfüllte. Die Gewißheit der Gegenwart meines Erlösers wandelte mein Leiden in Freude.»[108]

In Tibet wurde ich einmal «vor Einbruch der Nacht aus dem Dorfe getrieben. Ich fand Zuflucht in einer Höhle im Walde. Es war sehr kalt — das Dorf lag 13,000 Fuß über dem Meere — und ich hatte nichts gegessen. Die Nacht hindurch zitterte ich vor Kälte und litt Hunger und Durst. Niemand war da, mir zu helfen... Da fing ich an zu beten, und Friede kam in mein Herz, ein Friede, den die Welt nicht geben noch nehmen kann. Ich trat aus der Höhle, brach einige Blätter von einem Baume — sie waren hart und saftlos; aber die Gegenwart Christi erfüllte mich mit seligem Frieden, so daß auch diese Blätter mir schmeckten. Niemals hatte ich zu Hause ein Essen genossen wie dieses.»[109]

«Als ich in Nepal ins Gefängnis geworfen war, weil ich das Evangelium gepredigt hatte, genoß ich da einen solchen Frieden, wie die Welt sich ihn nicht vorstellen kann.» «Obgleich meine Hände und meine Füße mit Ketten gefesselt waren, besaß ich einen so wunderbaren Frieden, daß das wirklich der Himmel auf Erden war; Christus war mit mir gemäß seiner Verheißung: ‚Ich bin bei euch alle Tage'. Die Welt betrachtet die, welche jenen Frieden empfinden, als Schwärmer, aber er ist in der Tat volle Wirklichkeit. Der lebendige Christus kann uns diesen Frieden inmitten von Verfolgungen und Schwierigkeiten geben.»[110]

Derselbe Friede verblieb ihm, als er völlig nackt in den Block gespannt und sein Körper von Blutegeln ausgesogen wurde. «Während der ersten halben Stunde dachte ich, daß das eine harte Prüfung sei... Bald aber überströmte mich ein wunderbarer Friede,» «daß ich meine leiblichen Schmerzen kaum spürte.» «Ich kann sonst nicht singen, aber in diesem Augenblick konnte ich nicht stille bleiben; mitten in der Verfolgung begann ich herrliche Lobeshymnen zu singen. Man sagte mir da: ‚Dein König möge dich nun retten!'... Ich antwortete: ‚Durch seine Gnade bin ich frei; ich habe den Frieden der Seele, den ihr nicht besitzt.'» «Da sahen meine Peiniger, daß ich mich glücklich fühlte, daß das, was für mich eine Ursache des Schmerzes und der Angst hätte sein sollen, eine Ursache der Freude wurde.»[111]

Die wunderbarste Erfahrung dieses Friedens machte der Sâdhu, als er in dem mit Leichen angefüllten Brunnenloch saß. «Das leibliche Leiden war groß, aber im Geiste war ich glücklich. Ich begann, zu Gott zu beten, und da strömte seine Freude in mein Herz, so daß ich den unheimlichen Platz, wo ich mich befand, vergaß. Ein wunderbarer Friede erfüllte mein Herz, so lieblich, daß ich ihn nicht beschreiben kann.» «Nie habe ich die Seligkeit in dem Frieden Jesu, der durch das Gebet erworben wird, reichlicher erfahren als in

diesen Tagen. Christi Friede machte für mich den tiefen Brunnen zum Himmelreich.» «Wie konnte ich in der dunklen Nacht, mitten unter Leichen und Totengebeinen, doch Gottes Frieden in meinem Herzen besitzen? Einen solchen Frieden, eine solche Freude kann die Welt nicht schenken, nur Gott. Als ich da im Brunnen saß, kam mir der Gedanke, daß ich nie diese Freude empfand, als ich in Bequemlichkeit und Luxus in meinem Elternhause lebte. Woher kam es, daß die Freude so überfließend auf mich in diesem furchtbaren Loch einströmte? Es wurde mir deutlicher als sonst vorher, daß Jesus lebt, und daß er es war, der meinem Herzen Friede und Freude schenkte.»[112]

Der wunderbare Friede ist für Sundar Singh keine bloß psychologische, sondern eine metaphysische Größe. Er ist für ihn nicht die natürliche Wirkung verschiedener psychischer Kräfte und Erlebnisse, sondern übernatürliche Gnade, ein Offenbarwerden der transzendenten Wirklichkeit, ein Einströmen der ewigen Gottesliebe.

«Der wunderbare Friede, den der Gebetsmensch während seines Gebetes fühlt, ist nicht das Ergebnis seiner eigenen Einbildung oder Gedanken, sondern die Folge der Gegenwart Gottes in seiner Seele. Der Dunst, der von einem Teich aufsteigt, kann keine großen Wolken bilden und als Regen herabfallen. Nur aus dem mächtigen Ozean können große Wolken sich erheben, deren Regen die durstige Erde erquickt und befruchtet. Der Friede kommt nicht aus unserm Unterbewußtsein, sondern aus dem unermeßlichen Meer der Liebe Gottes, mit dem wir im Gebet verbunden sind.»

«Ich unterhielt mich einmal mit einem sehr gelehrten Mann, einem Psychologen, der mir versicherte, der wunderbare Friede, den ich erfahren habe, sei eine Wirkung meiner Einbildung. Ehe ich ihm antwortete, erzählte ich ihm die Geschichte von einem Blindgeborenen, der nicht an die Existenz der Sonne glauben wollte. An einem kalten Wintertag ließ man ihn draußen in der Sonne sitzen und fragte ihn dann: ‚Wie fühlst du dich?' Er antwortete: ‚Ich fühle mich sehr warm.' ‚Das ist die Sonne, die dich wärmt; obschon du sie nicht gesehen hast, hast du doch ihre Wirkung verspürt.' ‚Nein,' sagte er, ‚das ist unmöglich; diese Wärme kommt aus meinem Körper, aus dem Blutkreislauf. Ihr macht mich nicht glauben, daß am Himmel ein Feuerball aufgehängt ist ohne eine Säule, die ihn stützte.' ‚Wohlan,' fragte ich den Psychologen, ‚was halten Sie von diesem Blinden?' ‚Das war ein Tor', antwortete er. ‚Und Sie', sagte ich ihm, ‚sind ein gelehrter Tor. Sie behaupten, daß mein Friede die Wirkung meiner Einbildung sei; aber ich habe ihn erfahren.»[113]

Dieser himmlische Friede ist für Sundar Singh das zentrale Wunder seines Lebens, und nicht nur seines Lebens,

sondern das zentrale Wunder des Christentums, der Beweis für die Wahrheit des Evangeliums.[114] Er ist die Erfüllung der tiefsten Sehnsucht, die Gott ins Menschenherz hineingelegt hat. « Der Friede des Herzens », sagt er, « ist das größte Wunder dieser Welt; wir finden diesen Frieden nur in Christus. Er hat das Herz für den Frieden geschaffen; darum ist es erst ruhig, wenn es ihn hat. »[115] Es gibt wenige unter den großen christlichen Frommen, die dieses Wunder des Herzensfriedens so tief erfahren und so eindringlich verkündet haben, wie dieser Christusjünger aus jenem Lande, in dem der Friede der Seele seit Jahrhunderten das höchste religiöse Sehnsuchtsideal ist. Auch Sundar Singhs Lebenserfahrung ist eine Bestätigung des Augustinischen Bekenntnisses: *Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*

4. Die Seligkeit des Kreuzes.

Friede und Freude — das ist nach Sundar Singh der Grundton des wahren Christenlebens. Aber Friede und Freude waren nach seiner Erfahrung nie so rein, so tief, so überschwänglich, wie gerade in den Zeiten des schmerzlichsten äußeren Leidens: « Wenn ich für meinen Erlöser zu leiden hatte, habe ich den Himmel auf Erden gefunden, d. h. eine wunderbare Freude, wie ich sie sonst nicht fand. Im Leiden habe ich immer die Gegenwart Christi so stark gefühlt, daß kein Zweifel in mir aufsteigen konnte. Diese Gegenwart war so licht wie die Mittagssonne. »[116] Diese paradoxe Erfahrung hat den Sâdhu in die Tiefen der christlichen Philosophie des Leidens hineingeführt. Das Leiden ist der Weg zur Gottesgemeinschaft und Seligkeit.

« Schmerz und Unglück bringen uns Gott näher und machen uns für seinen Dienst tauglicher. Viele sehen ihr Unglück nur als Strafe für ihre Sünde an. Und doch ist das Leiden und die Art und Weise, wie wir leiden, ein vortrefflicher Weg, Gott zu dienen, und ein erfolgreicher Weg, ihn zu verherrlichen. »[117]

« Durch das Kreuz offenbart Gott dem Menschen seine Liebe. Ohne das Kreuz wüßten wir nichts von der Liebe unseres himmlischen Vaters. »[118]

«Das Kreuz ist wie die Frucht des Walnußbaumes. Die äußere Schale ist bitter, aber der Kern ist erquickend und stärkend. Von außen hat das Kreuz keine Schönheit noch Güte, die man sehen könnte; sein wahres Wesen zeigt sich nur denen, die das Kreuz tragen. Sie finden einen Kern voll geistiger Süßigkeit und inneren Friedens.»[119]

«Beim Erdbeben kommt es vor, daß Quellen mit frischem Wasser auf dürren Plätzen entspringen und sie erfrischen und bewässern, so daß Pflanzen wachsen können. In gleicher Weise öffnet die Erschütterung des Leidens in einem Menschenherzen die verborgenen Quellen lebendigen Wassers.»[120]

«Während des Krieges wurden an fruchtbaren Stellen Schützengräben gezogen und Felder zerstört. Nach einiger Zeit erschienen in diesen Gräben schöne Blumen und Früchte. Man erkannte, daß hier nicht nur die Ackerkrume war, sondern darunter sich ein noch fruchtbarerer Boden befand. So kommen, wenn wir das Kreuz tragen und leiden, die verborgenen Reichtümer unserer Seele an das Licht.»[121]

«Diamanten lassen ihre Schönheit erst erstrahlen, wenn sie geschliffen sind. Dann leuchten sie, wenn die Sonnenstrahlen auf sie fallen, in wundervollen Farben. Ebenso werden wir, wenn wir durch das Kreuz umgestaltet sind, als Juwelen im Gottesreiche leuchten.»[122]

«Ein neugeborenes Kindlein muß schreien, denn nur dadurch entfaltet sich seine zusammengezogene Lunge. Ein Arzt erzählte mir von einem Kinde, welches, als es geboren wurde, nicht atmen konnte. Um es zum Atmen zu bringen, gab ihm der Arzt einen leichten Schlag. Die Mutter dachte wohl, der Doktor sei grausam. Aber was er tat, geschah aus Liebe. So wie beim neugeborenen Kinde die leiblichen Lungenflügel zusammengezogen sind, sind es unsere geistlichen; aber durch das Leiden gibt uns Gott einen Liebesschlag. So erweitern sich unsere Lungenflügel, und wir können atmen und beten.»[123]

«Ein Mann sah einen Seidenwurm in seiner Puppe. Er sah ihn kämpfen und sich anstrengen; er war in großer Not. Der Mann ging zu ihm und half ihm heraus. Der Wurm mühte sich noch etwas, aber nach einiger Zeit starb er. Der Mann hatte ihm nicht geholfen, sondern ihn zerstört. Ein anderer Mann sah einen Seidenwurm leiden, aber half ihm nicht. Er wußte, daß dieses Kämpfen und sich Mühen etwas Gutes bewirkte, daß der Seidenwurm bei diesem Vorgang stärkere Flügel bekam und sich so für sein weiteres Leben vorbereitete. In gleicher Weise helfen uns Not und Leiden in dieser Welt für unser nächstes Leben.»[124]

So sind Kreuz und Leiden die Mittel, deren sich Gott bedient, um den Menschen zur tiefsten und reinsten Seligkeit zu führen. Aber das Kreuz schenkt dem Menschen nicht nur Seligkeit, sondern Gottähnlichkeit. Weil der Erlöser der Welt selbst Kreuz und Leiden auf sich genommen, darum wird der Mensch durch Kreuz und Leiden ihm

ähnlich. Das wahre Leiden ist ein Stück Christusmystik, es zieht den Christen ganz in das Leben Christi selber hinein. « Es ist ein großes Vorrecht, eine große Ehre, ‚Gemeinschaft mit Seinem Leiden' zu haben. »[125] Darum ist es Sundar Singhs Bestreben, in allem dem Beispiel des leidenden Christus zu folgen. Der schweigende Jesus vor dem Hohen Rat ist sein Vorbild bei all den Verdächtigungen und Anklagen, die seine Gegner gegen ihn erheben.[126] Und wie er mit Jesus zu leiden wünscht, so verlangt er auch danach, mit ihm zu sterben.

« Weil ich gern Teil habe an den Leiden Christi, darum wünsche ich gar nicht, die Wiederkunft Christi noch selber zu erleben ... Vielmehr wünsche ich wie er selbst zu sterben und durch den Tod in den Himmel einzugehen, um an mir selber noch besser erfahren zu können, was es für ihn bedeutet, für uns zu sterben. »[127]

So ist Sundar Singh wie alle großen christlichen Märtyrer und Mystiker ein wahrer « Liebhaber des Kreuzes ». Bisweilen stimmt er sogar wie Seuse und Thomas von Kempen einen begeisterten Hymnus auf das «Kreuz» an, das ihm der Inbegriff der geistigen Freude ist.

« Das Kreuz ist der Schlüssel des Himmels. »[128] « Es gibt nichts Höheres als das Kreuz im Himmel und auf Erden. » « Es enthält für uns alle Segnungen des Himmels und der Erde, und nichts kann uns größere Freude geben als das Tragen dieser süßen Last. » « Je heftiger das Kreuz, desto mehr erfreut sich meine Seele. Das Kreuz erscheint mir wie ein Licht und wie eine süß riechende Blume. » « Auch die Engel im Himmel verlangen das Kreuz zu tragen, aber dieses Vorrecht ist ausschließlich den Menschen vorbehalten. O dieses wunderbare Vorrecht! » « Christus zu folgen und sein Kreuz zu tragen, ist so süß und köstlich, daß, wenn ich im Himmel kein Kreuz zu tragen finde, ich ihn anflehen werde, mich als seinen Glaubensboten in die Hölle zu schicken, wenn es sein kann, damit ich dort wenigstens Gelegenheit habe, sein Kreuz zu tragen. Seine Gegenwart vermag selbst die Hölle zum Himmel zu wandeln. »[129]

Diese Wunderkraft des Kreuzes enthüllt sich aber nur dem, der es in Demut und Dankbarkeit auf sich nimmt. « *Si libenter portas crucem, portabit te et ducet te ad desideratum finem* » — in diesen Worten der Nachfolge Christi[130] drückt Sundar Singh immer wieder seine persönlichste Erfahrung aus.

« Aus meiner langen Lebenserfahrung als Sâdhu und Sannyâsi um Christi willen kann ich mit voller Freude und Zuversicht sagen, daß das Kreuz diejenigen tragen wird, welche das Kreuz tragen, bis das Kreuz sie emporheben wird in den Himmel, in die wirkliche Gegenwart des gepriesenen Erlösers. »[131]

5. *Der Himmel auf Erden.*

Die Erfahrung von Christi Gegenwart beim Gebet, der tiefe freudevolle Friede der Seele, die Süßigkeit des Kreuzes und Leidens auf Erden — all das bezeichnet der Sâdhu mit besonderer Vorliebe als den « Himmel auf Erden ». Diesen Ausdruck, der unzählige Male in seinen öffentlichen Ansprachen wie in seinen persönlichen Gesprächen wiederkehrt, hat Sundar Singh nicht erst aus dem Neuen Testament oder der *Imitatio Christi*, geschweige denn aus Luther[132] oder Jakob Böhme[133] übernommen, er hat ihn vielmehr dem uralten vedischen Schrifttum entlehnt. In einer der wichtigsten Upanishaden heißt es: « Wahrlich, dieser Âtman ist im Herzen ... Wahrlich, wer solches weiß, der geht tagtäglich ein in die himmlische Welt. »[134] Wie jenem brahmanischen Weisen, so erscheint auch dem Sâdhu sein ganzes Leben seit der Bekehrung als Leben im Himmel. Dies ist mein Zeugnis, » sagte er wiederholt in der Schweiz, « während der letzten sechzehn Jahre habe ich im Himmel gelebt. »[135] Am stärksten aber hatte er das Gefühl, im Himmel, am Ort der ewigen Seligkeit zu weilen, wenn er um Christi willen Schweres zu erdulden hatte. Die schreckliche Nacht, die er nach der Vertreibung aus dem väterlichen Hause im Freien zubringen mußte, nennt er seine « erste Nacht im Himmel » (s. o. S. 34 f.). Im Gefängnis zu Ilom schrieb er auf die erste Seite seines Neuen Testamentes: « Christi Gegenwart hat mein Gefängnis zum Segenshimmel gemacht. »[136] In der schaurigen Leichengrube sagte er sich: « Diese Hölle ist der Himmel. »[137] Diese Wundererfahrung des Himmels auf Erden hat ihren Grund im Gebet, das den Menschen in unmittelbare Lebensgemeinschaft mit dem Herrn des Himmels selber bringt.

« In dem Maße, als wir die Innerlichkeit des Gebets verwirklichen, finden wir den Frieden, die Freude, den Himmel auf Erden. »

« Wenn unsere Seelen in Gemeinschaft mit Gott sind und wir seine Gegenwart verwirklichen, entdecken wir, daß der Himmel darin besteht, daß wir den vollkommenen Frieden der Seele besitzen. » « Wenn wir in stillem Gebet auf den Herrn harren », « dann brauchen wir nicht zu warten, bis wir eine andere Welt betreten, sondern wir erlangen den Himmel hier auf Erden. » « Wo Gottes Wille geschieht, da leben unsere Herzen schon im Himmel. » « Der Christ lebt schon hier auf Erden im Himmel. Sein Leben im Himmel heißt Gebet, ständiger Umgang mit Gott im Gebet. » « Durch das Gebet werden wir mit Gottes Leben erfüllt und erfahren die Seligkeit des Himmels. » « Das ewige Leben wird im Gebet gelebt und schon hier unten begonnen. » « Durch das Gebet wird diese Erde in Gottes Himmel verwandelt. »[138]

Daß das «Leben im Himmel» schon auf dieser Erde, die ewige Seligkeit schon in dieser Zeitlichkeit anhebt, darin ist für Sundar Singh das unbegreifliche Wunder des Christenlebens beschlossen. « Das Geheimnis liegt darin, daß wir schon hier beginnen, im Himmel zu leben, dadurch, daß wir beim Erlöser weilen. »[139] Das Christentum ist für den Sâdhu nicht nur eine Religion der Himmelsverheißung und Himmelshoffnung, sondern Religion des Himmelsbesitzes.

« Alle anderen Religionen bieten Erlösung in der Zukunft, aber das Christentum sagt: Jetzt. Der Mann, der diese Worte schrieb: ‚Jetzt ist die angenehme Zeit, jetzt ist der Tag des Heils' (2. Kor. 6, 2), wußte es aus Erfahrung. »[140]

« Wer an mich glaubt, der *hat* das ewige Leben » — dieses Wort des johanneischen Christus[141] steht im Hintergrund aller Gedanken Sundar Singhs über den Himmel auf Erden. Wohl kann man sich keinen schärferen Verfechter der christlichen Jenseitsreligion denken als diesen indischen Christusjünger; aber das Jenseits ist für ihn nicht ein kommendes, sondern ein gegenwärtiges Heilsgut, keine ausschließlich apokalyptisch-eschatologische, sondern eine mystische Größe. Nur diese gegenwärtige Erfahrung der transzendenten Wirklichkeit macht erst die völlige Hinwendung zum künftigen Leben möglich; nur dadurch, daß das Christenleben schon jetzt « ein Wandel im Himmel » ist (Phil. 3, 20), ist es imstande, eine Vorschule und Vorbereitung für den ewigen Aufenthalt im Himmel zu sein.

« Viele denken, wie ich tat, als ich Hindu war, daß man Freude und Seligkeit erst im künftigen Dasein erlangen kann. Aber als ich

Christ wurde, fand ich, daß Freude und Seligkeit uns nicht erst in der nächsten Welt gehören, sondern daß man schon hier auf Erden sagen kann, daß man im Himmel ist.» «Es gibt unglückliche Christen, welche sich darauf freuen, nach dem Tode in den Himmel zu kommen; aber sie machen sich nicht klar, daß der Himmel schon auf Erden beginnen muß. Ich glaube nicht an die Religion, welche den Himmel erst nach diesem Leben verheißt. Wenn wir uns Christus hingeben, finden wir, daß der Himmel schon auf dieser Erde beginnt.» «Eure Wohnung ist nicht hier; die wirkliche Heimat ist dort oben. Aber ehe ihr dorthin kommt, müßt ihr schon hienieden beginnen, in eurer rechten Heimat zu leben. Jene Christen, die darauf warten, in den Himmel zu kommen, aber nicht schon hier im Himmel zu Hause sind, werden, wenn sie einst in die himmlischen Wohnungen aufgenommen werden, sich fremd vorkommen. Sie werden nicht gern an einem Platz und in einer Umgebung weilen, die sie nicht gewohnt sind.»[142]

Der «Himmel auf Erden» — nichts Geringeres ist für Sundar Singh das Christenleben. Die ganze tiefe Freude seiner Seele klingt in diesem Worte mit. Aber dieser Himmel ist für ihn nichts anderes als Christus selbt. Der christozentrische Charakter seiner ganzen Frömmigkeit zeigt sich gerade hier ganz stark. Christus selbst war es ja, der dem Sâdhu in dem Augenblick den Himmel brachte, als er entschlossen war, dieser Welt durch Selbstmord zu entfliehen (s. o. S. 26). Nun kann er sagen: «Ich bin schon in diesem Leben im Himmel, weil ich in Christo bin.»[143]

B. Vita activa.

1. Die Bruderliebe.

«Das Leben im Himmel», das der Sâdhu lebt, verläuft keineswegs in müßiger Beschaulichkeit, sondern in stärkster Wirksamkeit. Der Friede des Herzens, den er preist, ist kein selbstischer Genuß, sondern die Quelle unermüdlicher Arbeit für die Brüder. Derselbe Mann, der tagelang in stiller Gebetsgemeinschaft mit dem Ewigen weilt, durchwandert mit blutenden Füßen ganze Länder, um anderen das Heil zu bringen. Derselbe Fromme, der unaufhörlich von den Wundern des mystischen Innenlebens kündet, hat stets herrliche Worte über die tätige und helfende Liebe.

Derselbe Mann des Gebets, der keine Gelegenheit vorübergehen läßt, seinen Hörern die Mahnung zuzurufen: « Betet ohne Unterlaß! » wird nicht müde, sie zum selbstlosen Dienst an den Brüdern aufzufordern. Wie die größten christlichen Mönchsväter und Mystiker vereint Sundar Singh *vita contemplativa* und *vita activa*[144] in voller Harmonie; « er hat in der Tat », wie Frau Underhill sagt, « jenes Gleichgewicht entdeckt, das die Regel des hl. Benedikt anordnet. »[145] Am frühen Morgen sitzt er « zu des Meisters Füßen » in schweigendem Gebet und weltferner Ekstase; den Tag über verkündet er die Botschaft Christi vor ganzen Volksscharen und hilft in seelsorgerlicher Liebe den Einzelnen, die in inneren Nöten und Zweifeln zu ihm kommen. Nichts wäre dem Sâdhu so unmöglich, als das Verharren in der Weltabgeschiedenheit eines einsamen Gottesumganges — « Gott hat uns nicht erschaffen, damit wir in Höhlen leben, sondern damit wir unter Menschen treten und ihnen helfen ».[146] Die Wunder, die er täglich in dem stillen Gebetsumgang mit Christus erfährt, drängen ihn immer wieder zur Arbeit, zur Wirksamkeit, zur Verkündigung, zur Missionswanderung. Der himmlische Friede, den er in der Gegenwart seines Heilandes empfängt, ist ihm ein immer neuer Ansporn zur Predigt der frohen Botschaft Christi. Das Glück, das ihm geschenkt ist, darf er nicht für sich behalten, sondern muß es weiterschenken an die nach Glück verlangenden Brüder.

« Wer immer diesen Frieden und diese Glückseligkeit empfangen hat, dem braucht man nicht zu sagen: ‚Gehe hin und verkünde sie anderen.' Er kann sie gar nicht für sich behalten. » « Das ist das Allerwichtigste, daß wir, nachdem wir selbst den Segen empfangen haben, ihn unverzüglich weitergeben ... Wenn wir wirklich die Liebe Christi aufgenommen und erfaßt haben, dann können wir unmöglich ruhig und stille sitzen. Wir müssen hinausgehen und sie anderen weitergeben. »[147] « Wer gerettet ist, hat auch Liebe für andere und Bereitwilligkeit, anderen zu helfen. Gott ist ja die Liebe. Wie könnten wir diese Liebe besitzen und genießen, ohne derer zu gedenken, die ... das gleiche Anrecht darauf haben wie wir? » « Ist einmal Gott in unserm Leben lebendig geworden, dann drängt es uns einfach, die Mitmenschen zu lieben. Ist uns sein Leben zugeströmt, so beginnen wir ganz von selbst, in Liebe zu leben, und sind freudig darum be-

sorgt, gegen die andern gütig zu sein. Wenn wir in ihm leben und er in uns, so können wir nicht anders als den Brüdern dienen. Denn Gott ist ja Liebe, und in der Verbindung mit ihm werden wir stark zum Lieben und Helfen.»[148] Niemand denke, das, was er für andere tun oder geben kann, sei zu klein, es sei so wenig, daß es sich der Mühe nicht lohne. Viele kleine Bächlein machen einen Strom aus. Was der Herr vor allem verlangt, ist Treue im Kleinen, Treue im kleinen Dienst für andere. Darum helfe uns der Herr, daß wir nehmen und geben, daß wir die Lebenskräfte des Evangeliums ein- und ausströmen lassen, daß wir gesegnet seien und zum Segen werden für andere.»[149]

Die Dankbarkeit für das von Gott empfangene Heil drängt den Christen von selbst zur Liebeswirksamkeit an seinen Brüdern. Gott selbst hat am Menschen eine unendliche Liebestat vollbracht, indem er seiner Himmelsherrlichkeit sich entkleidete, Mensch wurde und als Mensch für der Menschen Heil litt und starb. Darum muß auch der Erlöste, der von Gott eine solche Liebe erfahren hat, hingehen und Liebe an seinen Brüdern üben, für sie sich opfern, um auch ihnen ein Heiland und Erlöser zu werden.

«Christus ist vom Himmel herabgestiegen, um uns zu erlösen; wäre er im Himmel geblieben, so wären wir verloren gegangen. Wenn wir nun selbstsüchtig sind und behaglich leben, ohne uns um unsere Brüder zu kümmern, dann haben wir nicht die Mahnung verstanden, die Jesus Christus uns gegeben hat, indem er vom Himmel herabstieg.» «Wenn wir nicht anderen helfen wollten, ... wie unähnlich wären wir dann Christo, der vom Himmel herabkam, um uns zu erlösen, wie unähnlich Gott, der ihn sandte, damit er unser Heiland werde.»[150]

Die Selbsthingabe und Selbstaufopferung ist das einzige Mittel, durch das erlöste Menschen anderen die Erlösung bringen können.

«Viele Leute verachten jene, die ihre Gesundheit, ihre Kraft, ihr Vermögen zum Heil anderer opfern, und schelten sie Narren; und doch sind sie es, die viele zu erlösen vermögen.» «Erst wenn wir unsere Kraft scheinbar verschwenden, fangen die Menschen an, einzusehen, daß wir nicht selbstsüchtig, sondern daß wir wirklich erlöst sind. Unser Heiland sagt, wir seien das Salz der Erde. Nur wenn es sich auflöst, teilt das Salz anderen Dingen seinen Geschmack mit. Nehmen wir an, wir tun etwas Salz in ein Gefäß mit kochendem Reis... Weil es sich auflöst, werden Tausende von Reiskörnern Geschmack finden. Ebenso können wir andere nur erlösen, indem wir uns selbst aufgeben.» «Der Preis des Lebens ist Leben. Das Leben anderer können wir nur

dadurch gewinnen, daß wir unser eigenes Leben einsetzen.» «Gottes Kinder müssen bereit sein, selbst ihr Leben als Opfer hinzugeben, um ihren in Sünden dahinlebenden Brüdern die Botschaft Gottes von der Vergebung und vom Heil zu bringen, so wie Jesus sein Leben dahingab, um uns zu erlösen.» «Sie gleichen kleinen Lämmern, die geopfert werden müssen, damit durch ihr Blut und ihre Todesangst viele andere das wahre Lamm Gottes finden, das hinwegnimmt die Sünden der Welt.»[151]

So verschenkt der Christ die Liebe, die er von Gott empfangen hat; er gibt sein Leben für die Brüder hin. Aber er empfängt das, was er hingibt, überreich zurück. Die Kraft, die scheinbar ausströmt, strömt wieder zurück. Die schenkende, helfende und opfernde Liebe erhöht die Seligkeit, die der Mensch in demütigem Glauben von Gott empfängt.

«Dieses Weiterspenden wird ein Segen für uns. Das ist meine eigene Erfahrung. Wenn ich nach Tibet hinaufzog und ich einen Segen, eine Kraft, die ich in mir fühlte, nicht weiterspendete, dann verlor ich meinen Frieden; und wenn ich irgend eine Kraft weitergab, dann kam der Friede wieder zurück.»[152] «Die Rohrleitung, welche das Wasser mit sich führt, hält sich rein, weil sie immer von reinem und frischem Wasser durchströmt wird. Ebenso ist es mit denen, welche vom heiligen Geiste dazu gebraucht werden, um das Lebenswasser anderen zuzuleiten. Sie halten sich selbst rein und heilig und werden Erben des Gottesreiches.»[153]

«Als ich im tibetanischen Hochlande in einem Schneesturm zusammen mit einem Tibetaner wanderte, sah ich einen Mann, der im Schnee einen Abhang hinuntergeglitten war und bewußtlos auf dem Boden lag. Ich sagte meinem Freunde: ‚Wir müssen hingehen und ihm helfen.' Er aber erwiderte: ‚Niemand kann von uns verlangen, daß wir uns um seine Errettung bemühen, während wir doch selber in Gefahr sind, im Schnee und in der Kälte umzukommen.' Ich sagte: ‚Wenn du denkst, daß auch wir sterben müssen, so ist es besser, wir sterben, während wir anderen helfen.' Er stimmte mir nicht zu und ging seines Weges weiter. Ich aber stieg zu dem verunglückten Manne hinunter, hob ihn mit vieler Mühe auf meine Schultern und trug ihn weiter bergan. Durch die Anstrengung, die es mich kostete, mit der Last auf meinem Rücken vorwärts zu kommen, wurde ich erwärmt und teilte meine Wärme meinem vor Kälte steifen Kameraden mit. Daher kam es, daß er sich wieder wohl fühlte, als ich mit ihm im nächsten Dorfe ankam. Den Kameraden aber, der allein vorausgegangen war, fand ich in der Nähe des Weges steif und kalt im Schnee liegen. Er hatte sich offenbar müde, wie er war, niedergelegt und war erfroren. Da wurde es mir klar, daß diejenigen, die ihr Leben erhalten wollen, es

verlieren, und diejenigen, die ihr Leben um des Herrn willen verlieren, es erhalten. Ich wollte ja jenen Mann retten, aber, indem ich mich um seine Rettung bemühte, rettete ich mich selbst. Denken wir selbstsüchtig nur an uns, so werden wir kalt auf dem Wege und sterben.»[154]

Wie durch die tätige Bruderliebe das innere Leben mit Gott wächst, so verkümmert es durch die selbstgenügsame Beschaulichkeit, die sich nicht um das Schicksal der Brüder kümmert. Die ausschließliche Mystik, die restlos im kontemplativen Leben aufgeht, bedeutet den Tod der wahren Gottesgemeinschaft. Durch eine Reihe von Gleichnissen und Erzählungen verleiht der Sâdhu dieser seiner Erfahrung bildhafte Plastik.

«Die Fische, welche in der Meerestiefe sich aufhalten, verlieren ihr Sinnesvermögen, desgleichen die Eremiten in Tibet, welche in der Finsternis leben. Der Strauß, welcher seine Schwingen nicht gebraucht, verliert das Vermögen, zu fliegen. Darum vergrabe nicht die Gaben und Talente, welche dir anvertraut sind, sondern gebrauche sie, auf daß du eingehen kannst in die Freude des Herrn.»[155]

«Ich sah in Tibet einen Buddhisten, einen Mönch, der in einer finsteren Grotte fünf oder sechs Jahre gelebt hatte. Als er in die Grotte hineinging, hatte er gute Augen. Aber nachdem er so lange im Finstern geweilt, waren seine Augen verdorben, so daß er vollkommen blind war. Aehnlich ist es bei uns. Wenn wir die Segnungen, die wir bekommen haben, nicht zur Verherrlichung Gottes gebrauchen, stehen wir in Gefahr, sie auf ewig zu verlieren.»[156]

«In Palästina stand ich am Jordanfluß und sagte mir: Dieses frische Wasser fließt fortwährend in das tote Meer, und doch bleibt dieses tot, weil es keinen Abfluß hat... Ebenso gibt es einzelne Christen und christliche Gemeinden und Kirchen, die darum tot sind, weil das Lebenswasser des Evangeliums fortwährend in sie einströmt, aber nicht ausströmt zur Fruchtbarmachung des Landes. Sie empfangen Kräfte der Erkenntnis und der Erfahrung, aber lassen sie anderen nicht zukommen. Die Gaben des Wortes und Geistes fallen ihnen zu, aber sie geben nichts davon an jene weiter, die diese Gaben noch entbehren.»[157]

So ist christliche Liebesarbeit und christlicher Liebesdienst ein Weitergeben dessen, was man von Gott empfangen, ein Ausströmenlassen der in uns einströmenden Gottesliebe. Darum ist dieses Wirken für die Brüder nicht ein Wirken des Menschen aus eigener Kraft, sondern ein Wirken der göttlichen Gnade. Die wahre christliche

Liebe ist untrennbar verbunden mit dem christlichen Glauben.

« Aus eigener Kraft können wir keine weite und selbstlose Liebe erzeigen. Als ich Hindu war, versuchte ich auch, andere zu lieben, weil meine Religion mich so tun hieß. Ich wollte der Vorschrift meiner Religion nachkommen; aber mir fehlte die Kraft dazu. Es war nichts da, was mich, den zur Liebe Unfähigen, zur Liebe fähig machte. Als aber Christus sich mir offenbarte, da erfuhr und verstand ich, was wirkliche Liebe ist. Da erkannte ich den Unterschied zwischen Hinduismus und Christentum. Der Hinduismus überließ mich meiner engen Selbstsucht, das Christentum aber machte es mir möglich, für andere zu leben. »[158]

Mit seltener Klarheit und wunderbarer Kraft hat Sundar Singh den christlichen Urgedanken von dem Ausströmen der Bruderliebe aus der inneren Gnadenerfahrung, von dem « Glauben, der durch die Liebe tätig ist » (Gal. 5, 6), ausgesprochen. Seit Luther hat wohl kein christlicher Frommer diesen inneren Zusammenhang so klar gesehen und so nachdrücklich betont. Es ist überraschend, zu entdecken, wie manche Gedanken des Sâdhu fast wörtlich mit Luthers Aeußerungen übereinstimmen, trotzdem Sundar Singh nie mit Luthers Schrifttum in unmittelbare Berührung gekommen ist.

« Alle christliche Lehre, Werk und Leben ist kurz und klärlich und überflüssig begriffen in den zwei Stücken: Gläuben und Lieben, durch welche der Mensch zwischen Gott und seinem Nächsten gesetzt wird als ein Mittel, das da von oben empfahet und nach unten wieder ausgibt und gleich einem Gefäß oder Röhre[159] wird, durch welches der Born göttlicher Güter ohn' Unterlaß fließen soll in andere Leute. » « So lehret nun diese Epistel (Tit. 3, 4 f.) abermals zwei Stücke, Gläuben und Lieben, oder Wohltat von Gott empfahen und Wohltat dem Nächsten erzeigen ... Je fester jemand gläubet, je fleißiger und williger er ist, seinem Nächsten zu helfen. Also treibt der Glaube die Liebe, und die Liebe mehret den Glauben. Also fließet aus dem Glauben die Liebe und Lust zu Gott und aus der Liebe ein frei, willig, fröhlich Leben, dem Nächsten zu dienen umsonst. »[160]

« Wohlan, mein Gott hat mir unwürdigem, verdammtem Menschen ohn all Verdienst geben durch und in Christo vollen Reichtum aller Frömmigkeit und Seligkeit, daß ich hinfort nichts mehr bedarf denn glauben, es sei also; ei, so will ich solchem Vater, der mich mit seinen überschwänglichen Gütern also überschüttet hat, wiederum frei, fröhlich und umsonst tun, was ihm wohlgefället und gegen meinen Nächsten

auch werden ein Christen, wie Christus mir worden ist und nichts mehr tun, denn was ich nur sehe ihm not, nützlich und selig sein. »

« Siehest du hie, daß er uns geliebet und alle seine Werke uns getan hat, darum daß wir wiederum nicht ihm (denn er darf's nicht), sondern unserm Nächsten auch also tun sollen ... Es ist gleich eins wie das ander: Christus hilft uns, so helfen wir unserem Nächsten und haben alle genug. » « Denn so wir sehen, wie große Gnad wir von Christo empfangen haben, so wird unser Herz froh, daß es jemanden hat, dem es wieder Wohltat erzeigen mag nach dem Exempel Christi. Darum, wer nicht bereit ist im Herzen, seinem Nächsten mit alle dem, das er vermag, zu helfen, der ... weiß und verstehet nicht, was das heißt: Gottes Sohn ist Mensch geworden. »[161]

Diese herrlichen Lutherworte finden ein wundersam deutliches Echo in der Botschaft des christlichen Sâdhu. Auch diese unwillkürliche Uebereinstimmung Sundar Singhs mit Martin Luther ist eine neue Bestätigung dafür, wie deutlich der deutsche Reformator die Herztöne des Christentums: « Gläuben und Lieben » erlauscht hat.

2. *Das Zeugnis für Christus.*

Sundar Singhs Herz verlangt nach einsamem Gottesumgang, nach stillem, seligem Verweilen im Himmel. Die gänzliche Weltentrücktheit der Ekstase ist sein eigentliches Heim auf dieser Welt. Und doch treibt es ihn immer wieder aus der Einsamkeit mit unwiderstehlicher Macht in die geräuschvolle Welt, zum Dienst an den Brüdern;[161b] hier sieht er die große Aufgabe, die der Christ in der kurzen Zeit seines Lebens erfüllen muß, eine Aufgabe, die köstlicher und heiliger ist als die der Engel, die Gottes Thron anbetend umgeben.

« Ich gehe », sagte er, « immer gegen meinen Willen in große Städte und muß mich dazu zwingen; aber in der Ekstase wurde mir einmal gesagt, daß die einzige Gelegenheit, anderen in diesem Leben helfen zu können, nur in diesem tätigen Leben geboten werde. Das ist ein Vorrecht, das selbst den Engeln nicht gestattet ist. Den Himmel werden wir ewig haben, aber hier haben wir nur eine kurze Spanne Zeit, um zu dienen: deshalb dürfen wir diese Gelegenheit nicht versäumen. Ich weiß wohl, warum Einsiedler es vorziehen, in Höhlen und auf Bergen zu leben. Ich selbst zöge es unendlich vor. »[162]

Der Drang, den Brüdern zu dienen und ihnen Hilfe und Erlösung zu bringen, ist nur das eine Motiv, das den Sâdhu zur *vita activa* führt. Das andere Motiv ist das Verlangen, « Zeugnis abzulegen » von den Wundertaten, die Gott an ihm vollbracht, und so Gott die ihm schuldige Ehre zu erweisen. Auch dann, wenn die erlösende Liebesarbeit erfolglos ist, wenn die Menschen die Frohbotschaft zurückweisen, welche ihnen in Predigt und Liebestat gebracht wird, auch dann bleibt es Pflicht, als Zeuge Christi zu tauben Ohren und harten Herzen zu reden und diese Zeugenschaft mit Verfolgung und Kerker, ja, mit Folter und Tod zu besiegeln. « Wehe mir, wenn ich nicht das Evangelium verkündete », kann der Sâdhu mit dem Apostel (1. Kor. 9, 16) sprechen. Diesen unwiderstehlichen Zwang zur Verkündigung hat Sundar Singh selbst hervorgehoben:

« Haben wir wirklich Gottes erlösendes Evangelium empfangen, so wird es in uns eine Kraft, die uns zwingt, vom Herrn zu reden. Es geht nicht, daß die, welche dies erfahren haben, stille bleiben und vom Werk des Herrn schweigen, nein, sie müssen reden. » « Wir haben kein Recht zu schweigen, auch wenn das Bekenntnis Christi uns Verfolgung und Leiden kosten sollte. Wir müssen zeugen. »[163]

Aber dieses Reden von Gottes Gnade ist nicht nur harter Zwang, sondern auch übermäßige Herzensfreude und ein köstliches Vorrecht.

« Es ist eine Freude für mich, Zeugnis ablegen zu dürfen. » « Ich wünsche von meinem Heiland Zeugnis abzulegen, da ich ja so viel von ihm empfangen habe. » « Welch ein Vorzug, sein Zeuge zu sein, Zeuge des lebendigen Christus! » « Achtet darauf, wie (bei der Bekehrung des Cornelius) die Ehre, von Jesus zu künden, dem Simon vorbehalten war. Der Engel wäre nur zu froh gewesen, Christum dem Cornelius zu verkünden; aber er durfte es nicht tun, das Vorrecht war einem Menschen vorbehalten, einem Jünger des Herrn. Die Engel und alle himmlischen Scharen loben und preisen laut Gottes heiligen Namen und erfüllen andere göttliche Aufgaben »; « aber sie können nicht Zeugnis ablegen von seiner Gewalt als Erlöser. Sie haben keine Heilserfahrung, weil sie nie Sünder gewesen sind. Die allein, welche durch seine Gnade gerettet sind, können Zeugnis ablegen. » « O welche Liebe Gottes, diese Ehre den Engeln des Himmels zu verweigern und sie Menschen vorzubehalten! »[164]

Die höchste und heiligste Form, in der ein Christ Zeugnis ablegen kann, das μαρτύριον schlechthin, ist die Blut-

Herrnhuter Aussenstation Chot bei Kyelang

Tibetanischer Basar in Kyelang.

Tibetanische Mädchen von Poo in Festtracht.

Das alte Herrnhuter Missionshaus in Poo.

zeugenschaft, der Märtyrertod für Christus. Diese Art der Zeugenschaft ist die große Sehnsucht des Sâdhu. Die Anziehungskraft, die für ihn das verschlossene Land Tibet hat, beruht großenteils auf der Möglichkeit, dort den Tod für die Verkündigung des Evangeliums zu erleiden (vgl. o. S. 47 ff.). Mit besonderer Vorliebe erzählt er in seinen Ansprachen von den Märtyrern, die in Tibet, Armenien und anderwärts den Tod für das Bekenntnis zu Christus fanden. Bilder von christlichen Märtyrern, die er in abendländischen Galerien sah (so das Sebastianbild im Louvre) und Märtyrerschreine, die ihm in abendländischen Kirchen gezeigt wurden (wie St. Eriks Grab im Dom zu Upsala) waren für ihn von größerer Wichtigkeit als die wertvollsten Sehenswürdigkeiten.[165] Aber trotz dieser leidenschaftlichen Liebe zum blutigen Martyrium für Christus hat der Sâdhu wundervolle Worte des Preises für das stille Martyrium, das in einem täglichen Opferleben um Christi willen liegt.

Christus spricht: «Manchem Gläubigen ist es leicht, für meinen Namen den Märtyrertod zu sterben. Aber ich brauche auch lebende Märtyrer, welche täglich sich darbringen als lebendige Opfer, für das Heil anderer. Denn es ist leicht, für mich zu sterben, aber schwer, für mich zu leben; denn wer für mich lebt, muß nicht einmal, sondern täglich sterben.»[166]

Es gibt nicht nur ein öffentliches, sondern auch ein stilles Martyrium, ein Martyrium nicht nur auf dem öffentlichen Richtplatz, sondern im gewöhnlichen Alltagsleben. Ein jeder Christ ist zum Märtyrer, zum Zeugen Christi berufen. Auch der Aermste und Schwächste kann durch sein Leben «schweigend ein sprechendes Zeugnis ablegen»[167] von Gottes Wundermacht und Liebe.

«Es ist nicht notwendig, daß jeder Mensch ein Prediger wird»; «man kann wohl ein großer Prediger sein, ohne ein Zeuge Christi zu sein. Man kann auch ein lebendiger Zeuge, ein großer Zeuge Christi sein, ohne ein Prediger und Redner zu sein.» «Jeder Christ, ob Mann oder Frau, Knabe oder Mädchen, reich oder arm, Arbeiter oder Bauer, Schreiber oder Priester, Richter oder Beamter, Arzt oder Anwalt, Lehrer oder Schüler, Regierungsbeamter oder Missionar, jeder ist ein Christ nur unter der Bedingung, daß er Zeugnis ablegt für seinen Herrn. Zeugnis von seinem Namen ablegen, bedeutet nicht notwendig, daß wir in Bazaren oder von den Kanzeln predigen oder

Bibelklassen, Sonntagsschulen und christliche Vereine leiten müssen; nein, das sind nur einige von den Wegen; aber alle Christen in ihren verschiedenen Stellungen haben Gelegenheit, für ihren Meister zu zeugen. Sie können das tun durch ihr rechtschaffenes Leben, ihren tadellosen Charakter, durch ihr aufrichtiges Benehmen und ihre gerechte Rede, durch ihren Eifer für ihre Religion und ihre Liebe für ihren Meister, dadurch, daß sie jede Gelegenheit ergreifen, um anderen von Jesus Christus zu künden.» «Ein jeder von ihnen kann ein Zeuge Christi sein, ein Zeuge nicht nur mit seinen Lippen, sondern durch sein ganzes Leben.» «Ein jeder Christ soll ein lebendiger Märtyrer sein, der um seines Meisters willen lebt.»[168]

3. In der Welt, nicht von der Welt.

Das wahre Christenleben ist beides: *vita contemplativa* und *vita activa,* Leben in Gott und Leben für die Brüder, stilles Beten und lautes Zeugen.

«Was sind die wichtigsten Dinge, die ein Christ tun muß? Es sind zwei Dinge, eines hängt vom andern ab: Gebet und Arbeit. Sie sind wie die zwei Lungen, die wir beide gebrauchen müssen.»[169]

In dieser Doppelseitigkeit ist das christliche Leben zugleich Leben im Himmel und Leben in der Welt. Wer nur im Himmel leben will und aller Welt den Rücken kehrt, der droht auch den Himmel zu verlieren; und wer umgekehrt ganz in der Arbeit für die Welt aufgeht und dabei Gott vergißt, dem hilft auch alles Sichmühen nicht zur Erlangung des Himmels. So muß der Christ in der gefahrvollen Welt wandeln und wirken, und doch mit dem Herzen im Himmel weilen, wo seine ewige Heimat ist. Der Sâdhu drückt dieses spannungsreiche Doppelleben immer wieder in einer Redewendung aus, die er dem großen Stifter seiner Mutterreligion, Guru Nânak, entlehnt hat: «Obgleich in der Welt, bin ich nicht von der Welt»[170] — ein Gedanke, den ganz ähnlich Luther ausgesprochen hat:

«Also bin ich von der Welt abgeschieden und bin doch in der Welt. Niemand ist weniger in der Welt denn ein Christ und niemand ist mehr weltlich denn ein Christ.»[171]

«Wir müssen», sagte Sundar Singh, «so in dieser Welt leben, daß wir wohl in der Welt sind, aber nicht

von der Welt.»[172] Zwei reizvolle Gleichnisse führen diesen Gedanken näher aus.

«Die Fische des Meeres leben im Salzwasser, wenn wir jedoch gekochte Fische kosten, so hat ihr Wasser keinen Salzgeschmack. Sie haben im Salzgeschmack gelebt, aber das Salz nicht in sich aufgenommen. So leben die wahren Christen in der Welt, aber sie nehmen die Welt nicht in ihr Herz auf.» «Der Beter bleibt, obgleich er in dieser sündenbefleckten Welt leben muß, frei vom Sündengeschmack, weil sein Leben durchs Gebet erhalten bleibt.»[173]

«Auf einer meiner Reisen durch den Himâlaya kam ich eines Tages einige Hundert Meter von einem Dorfe entfernt an eine furchtbar schmutzige Stelle. Der üble Geruch war so stark, daß ich mich erbrechen mußte. Einige Tage später kam ich wieder vorbei und sah eine wundersame Veränderung. Der Schmutz war derselbe wie vorher und hatte sich nicht geändert, aber eine herrliche Blume war inmitten des Schmutzes aufgeblüht, und der liebliche Duft der Blume war stärker als der Gestank. Der Schmutz hatte gleichsam als Nährweide, gleichsam als Dünger für die Blume gedient. Der Schmutz selbst konnte ihr helfen zu wachsen, und sie wandte ihre Blumenkrone der Sonne zu. Die Strahlen der Sonne fielen auf die Blume, sie empfing davon die Wärme, und dort, inmitten des Schmutzes, glänzte die Herrlichkeit Gottes. Die wahren Christen sind in dieser Welt wie Blumen. Sie können wohl inmitten des Sündenschmutzes leben, wenn ihr Antlitz und ihr Herz sich der Sonne der Gerechtigkeit zukehrt und deren Licht in ihr Herz scheint. Sie können so Zeugnis ablegen, daß der lebendige Christus in allem Leben wirksam ist. Diese Christen sind wie ein lieblicher Duft in dieser Welt des Schmutzes.»[174]

Das Verhältnis des Christen zur Welt wird vom Sâdhu auch mit der ähnlichen Formel ausgedrückt: «Obgleich wir in der Welt sind und sein müssen, darf die Welt nicht in uns sein.»[175] Auch für diese Wahrheit hat der Sâdhu anschauliche Gleichnisse.

«Die Welt ist wie ein Ozean. Wenn es wahr ist, daß wir ohne Wasser nicht leben können, so ist es ebenso wahr, daß wir nicht leben können, wenn wir im Wasser versinken, denn im Wasser ist das Leben, aber auch der Tod. Wenn wir das Wasser gebrauchen, finden wir darin das Leben, aber wir finden den Tod, wenn wir im Wasser ertrinken.»[176]

«Wir sind in dieser Welt wie kleine Boote.» «Das Boot ist nur im Wasser nützlich; dort fährt es den Menschen von einem Strand zum andern. Nehmen wir es auf den Weg, auf den Acker oder in die Stadt, so taugt es nicht als Fahrzeug. Der Platz des Bootes ist also der Fluß und die See. Aber daraus folgt keineswegs, daß das Wasser im Boot sein darf. Dann wird das Boot ebenfalls untauglich; dann

kann es niemand helfen, über das Wasser zu fahren. Dann füllt es sich mit Wasser, dann sinkt es, und der, welcher im Boot fährt, ertrinkt. Das Boot muß im Wasser, aber das Wasser darf nicht im Boot sein. »[177]

« In der Welt, nicht von der Welt », « Wir in der Welt, aber die Welt nicht in uns » — das sind in der Tat wunderbar einfache Formeln für die Stellung des Christen zur Welt. Aber wie soll der Gläubige in der Welt wirken und arbeiten, ohne von ihr berührt und angesteckt zu werden? Der Sâdhu antwortet darauf: « Nicht die Welt, sondern Christus muß in uns sein. »[178] Und er verweist wiederum auf den Gebetsumgang mit Gott, durch den der Christ das scheinbar Unmögliche vollbringt, sich mitten in einer Welt von Versuchungen und Anfechtungen rein zu bewahren, mitten in einer Welt sinnlicher Lockungen unentwegt nach der übersinnlichen Heimat zu blicken.

« Es gibt ein Heilmittel, das uns schützt gegen die verderbliche Wirkung der Dinge dieser Welt; nur müssen wir es täglich anwenden — das ist das Gebet. Leben wir im Gebet, so sind wir in Gott geborgen. Auch ich nahm meine Zuflucht zum Gebet, als die Dinge dieser Welt mich bezaubern wollten. »[179]

So vermag das Gebet ein doppeltes Wunder zu vollbringen: Es bringt den Menschen in Gemeinschaft mit dem Ewigen, es macht ihn vertraut mit seinem göttlichen Heiland, und zugleich gibt es ihm die Kraft, in der Welt zu wirken, ohne sich an sie zu verlieren. So ist das Gebet das Geheimnis der *vita contemplativa* wie der *vita activa*.

IV. Die religiöse Vorstellungswelt des Sâdhu.

1. Theologia experimentalis.

Sundar Singh ist in seinem Gottesumgang ganz Kind. Er gehört zu den «naiven» religiösen Persönlichkeiten, nicht zu den «reflektierenden», zu Franz von Assisi und Luther, nicht zu Augustinus, Thomas von Aquino und Calvin. Obgleich er in seiner Jugendzeit mit der philosophischen und theologischen Weisheit Indiens vertraut wurde, obgleich er später (im College zu Lahore) sich dem Studium der christlichen Theologie widmete, ist sein frommes Leben wie seine evangelische Verkündigung von keinerlei philosophischer und theologischer Problematik bestimmt. Jedes rein gedankliche Eindringen in die göttliche Wirklichkeit liegt ihm ebenso ferne wie die systematische Verarbeitung der inneren Offenbarungen. Sundar Singh kennt nur eine « Theologie », die *theologia experimentalis,* besser gesagt: er kennt nur ein Kriterium im Religiösen, die persönliche Heilserfahrung. Ein geschworener Feind alles theologischen Intellektualismus, verschmäht er ebenso die klaren abstrakten Begriffe, welche die Philosophie der theologischen Gedankenarbeit leiht, wie die scharfsinnige Syllogistik, welche ein einheitliches theologisches Gedankengebäude zimmern hilft. *Expertus sum* — ist für ihn der einzige Beweis, den er für seine Glaubensfreudigkeit anzuführen weiß. *Experire,* das ist die einzige Wegweisung, die er anderen zu geben vermag.

« In Christus habe ich gefunden, was mir Hinduismus und Buddhismus nicht geben konnten, nämlich Friede und Freude in dieser Welt. Die Leute glauben nicht, solange ihnen selbst die Erfahrung fehlt. Als ich im Himâlaya wanderte, wo ewiger Schnee und Eis liegen, stieß ich auf heiße Quellen und erzählte einem Freunde davon. Er wollte es nicht glauben. ‚Wie könnte es mitten im ewigen Schnee und Eis heiße Quellen geben?' Ich sagte: ‚Komm und tauche

deine Hände ins Wasser, und du wirst sehen, daß ich recht habe.' Er kam, tauchte seine Hände ins Wasser, spürte die Wärme und glaubte. Er sagte dann: ‚Da muß ein Feuer im Berge sein.' So begann sein Gehirn ihm zum rechten Verständnis zu verhelfen, als er Erfahrung hatte und glaubte. Glaube und Erfahrung kommen zuerst und dann das Verständnis. Wir können nicht verstehen, bis wir geistliche Erfahrung haben, und die kommt durch das Gebet... Wenn wir uns darin üben, dann werden wir erkennen, wer der Vater und wer der Sohn ist, und wir werden inne werden, daß Christus uns alles ist und daß nichts von ihm und seiner Liebe uns trennen kann. Versuchungen und Verfolgungen mögen kommen, aber nichts kann uns von Christus scheiden. Das Gebet ist der einzige Weg zu dieser herrlichen Erfahrung. »[1]

In diesen Worten ist die ganze schlichte « Erfahrungstheologie » des Sâdhu beschlossen. Der selige Friede, den er in Christus gefunden, ist der Beweis für die Wahrheit von Gottes Offenbarung in Christus. Der Weg zu diesem Frieden ist das innige Gebet. Hat es ihn zum Heil geführt, so wird es auch alle andern Menschen dahin führen. Kein Dogma, keine Bibel- oder Kirchenautorität, keine theologische Spekulation, allein die eigenste Herzenserfahrung kann die Heilsgewißheit begründen.

« Die Tatsache, daß von Jesus Christus in einem Buche, sogar in der Bibel gesprochen wird, ist kein genügender Beweis; dieser Beweis muß sich in euren Herzen finden; in eurem Herzen müßt ihr ihn erkennen und dann werdet ihr verstehen, daß er der Heiland ist. » « Ich verkündige das Evangelium Christi nicht, weil es geschrieben steht, sondern weil ich die Erfahrung gemacht habe. » « Das Christentum umfaßt viele Wahrheiten, die wir nicht verstehen, wenn wir sie bloß aus Büchern kennen lernen; sie werden nur dadurch verständlich, daß wir sie erleben. Das Christentum ist keine Buchreligion, sondern eine Religion des Lebens. »[2]

« Religiöse Wahrheiten können nicht mit dem Kopf, sondern nur mit dem Herzen ergriffen werden. » « Durch den Verstand allein können wir Christus nicht finden... Religion ist Sache des Herzens. Wir müssen unsere Herzen hingeben, dann erfahren wir seine Macht und dann offenbart er sich uns. » « Das Herz ist der innerste Teil unserer Seele. Es empfängt sozusagen drahtlose Botschaften aus der unsichtbaren Welt. Mein Herz ist es, welches das Herz der geistigen Wirklichkeit erschaut und fühlt. Mein Kopf stimmt dem zu, was ich mit meinem Herzen erschaut habe. Wenn ich es nicht vorher erschaut hätte, so würde mein Kopf es nicht geglaubt haben. Das Herz schaut weiter ins Jenseits als der Kopf. »[3]

« Die geistige Anschauung ist so feinfühlig wie die Fingerspitze, daß sie die Gegenwart der Gotteswirklichkeit sofort empfindet, wenn sie von ihr berührt wird. Sie mag nicht imstande sein, logische Beweise zu geben. Sie denkt so: ich bin völlig zufrieden, solcher Friede kann nur aus der Gotteswirklichkeit kommen, deswegen habe ich die Gotteswirklichkeit gefunden. Das Herz hat Gründe, von denen der Kopf nichts weiß. »[4]

Sundar Singh wiederholt das antiintellektualistische Axiom Pascals: « *Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas.* » Wie Luther ist er von tiefstem Mißtrauen gegen die metaphysische Erkenntniskraft der Philosophie erfüllt:

« Unser Wissen um die göttliche Wirklichkeit ruht in unserm eigenen Innern und nicht in den Argumenten der Philosophie. » « Obwohl die Philosophie darauf ausgeht, die Gotteswirklichkeit zu begreifen, mißlingt es ihr; niemand kann die Gotteswirklichkeit mit dem Verstande erfassen. »[5]

« Jesus begann seine Arbeit nicht mit Philosophen, sondern mit einfachen Fischerleuten. Die Welt hat schon viele gelehrte Menschen gesehen, und viele von diesen hat sie wieder vergessen; aber diese einfachen Menschen, die Jesus Christus bei seinem Werk geholfen haben, werden nie vergessen werden. »[6]

Weil die Herzenserfahrung das Entscheidende im Glaubensleben ist, darum gibt es für den Sâdhu auf religiösem Gebiet nur eine Autorität, die Autorität der frommen Menschen, die in ganz persönlichem Umgang mit Gott stehen. Weder scharfsinnige Philosophen noch gelehrte Theologen können Wegweiser für das innere Glaubensleben sein.

« Wollen wir etwas von Religion lernen, müssen wir uns an die wenden, welche ‚Fachleute' auf dem Gebiete der Religion sind, deshalb, weil sie selbst erprobt und erfahren haben, was Religion bedeutet. Wir können nicht von einem Ingenieur verlangen, daß er sich auf Chirurgie versteht, oder von einem Chirurgen, daß er mit Mechanik vertraut ist. Was wissen Dogmatiker und Philosophen von Christi Gottheit? Geht statt dessen zu den ‚Spezialisten' der Religion, zu den Mystikern, den Propheten und Betern. »[7]

Die innere Heilserfahrung, die sich im Gebetsleben vollzieht, ist das A und O in der Verkündigung des Sâdhu. Aber diese innere Erfahrung ist nicht nur ein freischwebendes Seligkeitsgefühl, sondern bedingt und getragen von der über-

natürlichen, göttlichen Wirklichkeit. Um diese Wirklichkeit nicht im bloßen Gefühle verschwimmen zu lassen, bedarf der Fromme klarer und fester Vorstellungen. Es gibt kein echtes und volles religiöses Erleben, das der anschaulichen Vorstellungen gänzlich entbehren kann. Die konkrete Vorstellung verbürgt geradezu die Realität der gefühls- und willensmäßigen religiösen Erfahrung. Je größer aber die Unmittelbarkeit und Lebendigkeit der inneren Erfahrung ist, desto stärker ist auch die schöpferische Kraft der Vorstellungsbildung. Sundar Singhs religiöse Vorstellungsbilder sind zum größten Teil seine eigene Schöpfung; zum Teil hat er sie auch dem alten indischen Schrifttum, z. B. den Upanishaden[8], und zeitgenössischen indischen Dichtern wie Tagore entnommen.[9] Er selbst besitzt eine geradezu wunderbare Fähigkeit, seine Glaubenserfahrungen in ganz schlichten und doch zugleich ungemein farbigen Bildern und Gleichnissen auszudrücken und dadurch andern anschaulich zu machen. Das Gleichnis ist jedoch für den Sâdhu nach einer treffenden Feststellung Söderbloms « mehr als ein Bild und eine zufällige Beleuchtung. Seine Gleichnisse sind nicht Einfälle, sondern haben für ihn dieselbe feste Form wie Glaubenssätze. Ja, die Bilder, welche seine spielende Vorstellungskraft einmal gefunden hat, sind die Theologie des Sâdhu ... Sein Denken lebt in Gleichnissen und Bildern, und jedes hat seinen bestimmten Platz in seiner Botschaft von Gott und dem Menschen. »[10]

Ein aus dem alltäglichen Leben gegriffenes Gleichnis bedeutet dem Sâdhu stets die Lösung eines religiösen Problems; im Angesicht des farbigen Bildes muß der scharfe Intellekt die Waffen strecken. « Wenn Sundar für eine Erfahrung der Seele oder einen christlichen Glaubenssatz ein treffendes Bild gefunden hat, so ist sein Erklärungsbedürfnis befriedigt. Das Gleichnis ersetzt die Logik. Durch das Gleichnis wird das Licht auf einen bestimmten Punkt geworfen; das Uebrige wird im Dunkel gelassen. Das hindert aber den Sâdhu nicht, in einem anderen Zusammenhang eine Lehre anzuwenden, die streng genommen von seinem Bild ausgeschlossen wird. »[10] In dieser Verwendung von

Gleichnissen ähnelt Sundar Singh ebenso den Propheten des Alten Testamentes und Jesus von Nazareth wie dem grössten Religionsstifter seines Heimatlandes, Gotama Buddha.[11] Sie alle sind darin einig, daß sie, um das religiöse Geheimnis auszudrücken und zu umschreiben, die anschauliche Gleichnissprache gebrauchen und den Begriffsapparat philosophischer Logik verschmähen. Bei ihnen allen ist der Verzicht auf die Abstraktion und die Beschränkung auf das konkrete Gleichnis durch die naive Konzentration auf die persönliche religiöse Erfahrung bedingt. Die Meisterschaft der Gleichnisrede ist im Grunde nur der Ausfluß einer antiintellektualistischen Erfahrungsfrömmigkeit.

Sâdhu Sundar Singh ist ein ausgesprochener Vertreter eines persönlichen Erfahrungschristentums. Sein Grundgedanke, daß das christliche Glaubensleben in der persönlichen Herzenserfahrung liege, bestimmt durchaus seine Anschauung über Gott, Christus und Kirche. Es ist lockend, diesen Grundgedanken durch seine ganze religiöse Vorstellungswelt hindurch zu verfolgen.

2. Der Gottesgedanke.

Deus ineffabilis — mit dieser Lieblingsbezeichnung der Mystiker muß auch der Gottesgedanke Sundar Singhs gekennzeichnet werden. Die starke Betonung der Unbegreiflichkeit und Unaussprechlichkeit des Göttlichen verrät den Sâdhu als Ekstatiker. Wenn er über das Geheimnis der ewigen göttlichen Wirklichkeit redet, so ist er stets von dem Bewußtsein beseelt, daß alle menschliche Rede völlig unzureichend ist, um diese Wirklichkeit auszudrücken. Am stärksten aber wird ihm das göttliche *ἄρρητον* bewußt, wenn er aus der Wunderwelt der Ekstase in diese irdische Welt zurückkehrt.

« In einigen Augenblicken erfüllte der Herr mein Herz so sehr und sprach so wundervolle Worte, daß ich, selbst wenn ich ganze Bücher darüber schriebe, sie nicht alle verkünden könnte. Denn diese himmlischen Dinge können nur in himmlischer Sprache ausgesprochen werden; irdische Zungen sind für sie gänzlich unzulänglich. » « In

den Visionen sehe und höre ich eine Menge Dinge, von denen ich wohl ein klares Bild in der Seele trage, die ich aber nicht einmal in hindustanischer Sprache, geschweige denn in englischer Sprache ausdrücken kann; selbst der Versuch, sie in Worten auszudrücken, würde vergeblich sein, weil sie ihre Schönheit verlören, wenn sie aus jener Welt herausgenommen und in diese versetzt würden.» «Es gibt keine Sprache, welche die Dinge, die ich in der geistigen Welt sehe und höre, auszudrücken vermag; ich gleiche dem Stummen, der die Süßigkeiten, die ihm gegeben werden, schmeckt und genießt, sie aber anderen weder nennen noch beschreiben kann.»[12]

Auch die biblischen Schriftsteller, die «im Geiste» d. h. in der Ekstase die göttliche Offenbarung empfingen, empfanden es nach der Meinung des Sâdhu schmerzlich, daß sich die himmlische Wirklichkeit nicht in Worten ausdrücken läßt. Denn «Gott hat keine Sprache»,[13] der *Deus absconditus* spricht nicht und kann nicht ausgesprochen werden.

Dieser verborgene Gott, den keine Menschenzunge aussprechen kann, ist ein «Abgrund der Liebe», oder, wie Sundar Singh in einem beliebten indischen Ausdruck sagt, ein «Ozean von Liebe».[14]

«Wir sagen in Indien: ‚Gott ist ein ganzer Ozean von Liebe.' In diesem Ozean sollen wir leben. Aber die Sünde führt uns hinweg. Doch, Gott sei Dank, Christus kann das Netz der Sünde zerreissen und uns wieder in den Ozean von Gottes Liebe zurückführen.»[15]

Dieser Ozean zieht unwillkürlich alle Ströme des menschlichen Seelenlebens an sich. Aber Gott zieht nicht nur den Menschengeist an sich, er ist nicht nur das Ziel alles menschlichen Sehnens, in seiner unendlichen Liebe sehnt er sich vielmehr nach dem Glück seiner Geschöpfe, er strömt unaufhörlich Liebe aus, er neigt sich zum Menschen herab, er schenkt und erlöst. Der Gott der neuplatonischen wie der streng vedântischen Mystik ist die Quelle und der Magnet des Universums, das Objekt und die Befriedigung aller geistigen Sehnsucht; aber er ist nicht der Liebende, Helfende, Erlösende. Er braucht nichts und verlangt nichts; er ist so anziehend und unpersönlich wie ein Berggipfel. Der Gott der christlichen Mystiker wie der indischen *Bhakti*-Mystiker hingegen ist die persönliche Liebe,

die den Menschen als Gegenstand der Liebe ebenso braucht wie der Mensch Gott. Das Liebesverhältnis zwischen Gott und Mensch ist kein einseitiges, bloß menschliches, sondern ein doppelseitiges. Juliana von Norwich sagt: « Unser natürliches Verlangen ist, Gott zu haben, und Gottes innerster Wille ist, uns zu haben. »[16] Noch paradoxer drückt diesen Gedanken Meister Eckhart aus: « Ihm ist viel nöter, daß er uns gebe, als uns not ist, zu nehmen. »[17] Sundar Singh hat diesem Grundgedanken christlicher Mystik feinen Ausdruck gegeben:

« Gott selbst hat es gern, daß wir beten. Er freut sich über unsere Anbetung. Ja, Gott und die Seele verlangen beide nacheinander. Gott braucht unser Gebet, so wie die Mutter sich nicht wohl fühlt, wenn nicht das Kind an ihrer Brust liegt und trinkt. Gott wird reicher dadurch, daß er uns schenken darf, was wir brauchen, so wie auch wir reicher werden dadurch, daß wir uns und das Unsere für andere ausgeben. »[18]

Wie viele außerchristliche und christliche Mystiker gebraucht Sundar Singh hier und sonst noch öfter ganz unbefangen das Bild der Mutterschaft im Hinblick auf das Wesen Gottes, ein Bild, das in der Tat jenes doppelseitige Liebesverhältnis zwischen Gott und Seele fein veranschaulicht. « Gott ist unsere geistliche Mutter. »[19]

Gott ist schenkende Liebe und nichts anderes. Die Liebe ist sein ganzes Wesen, er ist — um ein Lieblingswort Luthers zu gebrauchen — « eitel lauter Liebe und Barmherzigkeit ».

« Gottes Liebe ist unbeschränkt, denn er liebt nicht nur die Guten, die an ihn glauben, sondern auch die Bösen, die einstweilen noch ihm den Glauben verweigern. Und Gottes Liebe ist selbstlos; wer ihn liebt, darf auch die Brüder lieben und von ihnen geliebt werden. »[20]

Hinter dem Glauben an Gottes wesenhafte Liebe tritt bei Sundar Singh der Gedanke an einen eifernden und zürnenden, richtenden und rächenden Gott stark zurück. Die Polarität des biblischen Gottesgedankens zwischen Zorn und Liebe fehlt seiner Gottesidee. Für die Propheten, für Jesus und Paulus ist Gott unverkennbar beides: Grimm und Huld, Zorn und Liebe, Richter und Retter, Rächer und

Helfer — in der Sprache der heutigen Religionsphilosophie ausgedrückt: *tremendum* und *fascinosum*. « Gerechtigkeit und Gericht ist deines Stuhles Festung, Gnade und Treue ist vor deinem Angesicht » (Ps. 89, 15). Wohl tritt bei den neutestamentlichen Gottesmännern die *ὀργή* (Zorn) immer stärker hinter die göttliche *ἀγάπη* zurück, aber sie entschwindet nicht einmal im Evangelium der Liebe, im Johannesevangelium, ganz: *μένει ἡ ὀργή* (Joh. 3, 36). Erst im ersten Johannesbrief finden wir keine Spur mehr vom göttlichen Zorn; hier erst findet sich die völlige Gleichung: « Gott ist Liebe » (4, 16). In der Geschichte des christlichen Gottesgedankens streiten sich *ὀργή* und *ἀγάπη* ständig. In einer neuen, eigenartigen Form verband Luther diese beiden Gegensätze, indem er einen Unterschied machte « zwischen Gott und Gott » und in paradoxer Weise von der « Flucht von Gott zu Gott » sprach, vom « verborgenen » Gott zum « offenbaren », vom zürnenden zum vergebenden: es gilt « zu appellieren von seinem Richterstuhl zu seinem Gnadenstuhl ». Der rächende und strafende Zorn ist ihm an Gott nicht minder wesentlich wie die schenkende und verzeihende Liebe, die er wie wenige von den großen christlichen Frommen besungen. Der Gott der sündenvergebenden Liebe ist ihm zugleich die furchtbare Majestät, deren Wahrzeichen « die drei R » sind: « Rühmen, Richten, Rächen ».[21] Diese Polarität von Zorn und Liebe im göttlichen Wesen und Wirken hat der Sâdhu nicht mit der gleichen Klarheit erfaßt wie Luther. Wohl redet auch er in seinen Predigten bisweilen von Gottes Gericht und Gerichtstag. Das eschatologische Motiv klingt wiederholt in seinen Ansprachen an;[22] auch spricht er von dem gegenwärtigen Gericht: « Fürwahr, meine Freunde, in einem Sinn ist der Tag des Herrn schon gekommen, denn Gottes Gericht ist über uns. »[23] Doch mit diesem Gedanken vom Gericht G o t t e s kreuzt sich die Idee von dem immanenten Gericht der S ü n d e, wodurch die Gerichtsidee vom göttlichen Wesen losgetrennt wird. Mit einer Zähigkeit und Energie sondergleichen hat er gegenüber allen Einwänden christlicher Theologen seine Erfahrung von der reinen und ausschließlichen Liebe

Gottes verfochten.[24] Gottes Liebe ist überall wirksam, selbst in der Hölle — so wurde dem Sâdhu in der Ekstase gesagt.[25] Nicht Gott richtet, verurteilt und straft einen sündigen Menschen, sondern « es ist die Sünde selbst, die sich als Strafe in dem Sünder, der sich von ihr beherrschen läßt, auswirkt ».[26]

« Gott richtet die Sünder nicht, es ist die Sünde, die sie richtet, und sie müssen sterben in ihren Sünden. Oft werde ich gefragt: ‚Wenn Gott Liebe ist, wie kann er die Menschen zu ewiger Höllenstrafe verdammen?' Ich antworte alle Zeit: ‚Gott hat nie einen Menschen zur Hölle geschickt und wird es nie tun, es ist die Sünde, die zur Hölle sendet.' Betrachtet den Fall des Judas Ischariot: Als er den Herrn verraten hatte, ließ ihn weder Pilatus hängen noch der Hohepriester noch unser lieber Heiland noch die Apostel. Er erhängte sich selbst; er beging Selbstmord; er starb in seinen Sünden. So ist das Ende des Menschen, der in Sünde lebt. »[27] « Gott haßt die Sünder nicht, die Sünder aber ihrerseits lieben die Sünde und hassen Christus. » « Gott straft niemand. Er verdammt niemand zur Hölle ... Ein solcher Gedanke ist unvereinbar mit Gottes Liebe, welche Christus verkündet und die sich offenbart in Christi Opfertod. Nein, der Sünder straft sich selbst; der Sklave der Lüste und der Welt verurteilt sich selbst zur Unseligkeit. Das Herz des Menschen kann so beschaffen sein, daß er sich nur in der Hölle, d. h. außerhalb des Friedens Christi wohl fühlt.»[28]

« Die Wiedergeborenen können das himmlische Reich schauen und sich dort heimisch fühlen, die anderen können es nicht. Dies ist das wirkliche Gericht, und es wird täglich gehalten. Es findet n i c h t erst durch e i n E i n g r e i f e n G o t t e s statt, das uns von ihm trennt, es findet innerlich statt. » « Nachdem die Seele den Leib verlassen hat, weiß sie alles, was ihr begegnet ist. Die Erinnerung an alles Geschehene ist frisch und lebendig. Und darnach wird sie gerichtet. Das göttliche Licht zeigt die Gottlosen sich selber gleichsam im Spiegel, sie sehen sofort, daß sie in der Gemeinschaft der Heiligen und Engel nicht leben können. Sie fühlen sich dort so fremd, alles scheint ihnen so anders geartet, daß sie selbst darum bitten, den Himmel verlassen zu dürfen. Gott stößt die Menschen nicht vom Himmel aus. »[29]

« In Nordindien war ich bei einem mir befreundeten Manne zu Gaste, und wir redeten viel über geistliche Dinge. Eben war ein Jüngling angekommen, der mit dem Sohne meines Freundes eine Woche verbringen wollte. Sobald er unsere Unterhaltung anhörte, wurde er unruhig; es war klar, daß er sich nicht wohl fühlte. Und siehe da, er, der für einen wöchentlichen Aufenthalt sich angemeldet hatte, fragte schon nach wenigen Minuten nach dem Fahrplan, um die erste beste Fahrgelegenheit zur Rückreise zu erkunden. ‚Was hast du, daß du, kaum hier angekommen, wieder abreisen willst?' fragte ihn mein

Freund. ‚Du solltest für eine Woche kommen, dein Zimmer ist bereit, und du bist allen willkommen.' Der Jüngling rückte nicht gern mit der Wahrheit heraus, aber mein Freund fand bald, daß jene geistliche Unterredung, der er einige Minuten zugehört hatte, ihm äußerst peinlich war und daß eine ganze Woche solcher Unterhaltung ihm das Haus zur Hölle machen mußte. Ehe eine halbe Stunde vorbei war, war er fort. Aehnlich ist es mit den Sündern im Himmel. Gott ist Liebe und will uns in seiner Nähe haben. Wie könnte er seine Kinder von sich fern halten? Wie könnte er sie zur Hölle fahren und dort bleiben lassen? Es ist nicht Gott, der die Sünder zur Hölle führt, es ist ihre eigene Sünde. Gott erlaubt jedermann, in den Himmel zu kommen, ja, er lädt jedermann dringend zum Kommen ein. Aber den Sündern ist der Aufenthalt dort selbst eine Pein, darum verlangen sie nicht nach ihm ... Nicht Gott erschwert ihnen den Aufenthalt im Himmel oder macht ihn ihnen unmöglich ... Nein, der Zustand ihres Herzens läßt sie dort ihres Lebens nicht froh werden.»[30]

Sundar Singh ist tief überzeugt, daß nicht Gott den Sünder richtet, sondern dessen eigene Sünde. Er beruft sich zur Rechtfertigung dieser Auffassung auf das Johannesevangelium.

«Ich bin nicht gekommen, daß ich die Welt richte, sondern daß ich sie erlöse» (12, 47). «Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde.» «Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet» (3, 17 f.).

In der Tat bilden solche Stellen eine Stütze für Sundars Abweichung von der gewöhnlichen christlichen Anschauung. Aber Canon Streeter hat recht gesehen, daß der Sâdhu diese Auffassung kaum aus dem Johannesevangelium herausgelesen hätte, wenn er nicht unbewußt unter der Nachwirkung der indischen *Karma*lehre stünde. Wohl verwirft er mit aller Entschiedenheit die indische Grundlehre von der Seelenwanderung. Aber die Idee einer rein automatischen Strafwirkung des sündigen Tuns, welche im indischen Karmagedanken enthalten ist, wird vom Sâdhu durchaus festgehalten. Der alte Grundsatz der Upanishaden lautet: «*Yathâkârî yathâcârî thatâ bhavati*», «*Yat karma kurute tad abhisaṃpadyate*» («Je nachdem einer handelt, je nachdem einer wandelt, so wird er»; «Je nach der Tat, die einer vollbringt, darnach ergeht es ihm»).[31] Und das Taittirîya-Brâhmaṇa sagt noch deutlicher: «Das Brahma hat nichts mit Karma zu tun.»[32] Diese Axiome gelten auch

für den christlichen Sâdhu. Ueber das Schicksal des Menschen entscheidet nicht der göttliche Richter, sondern seine eigene Tat. Nach einem immanenten Gesetz kann der sündige Mensch nur in der Gottesferne, d. h. in der Hölle weilen. Das Gericht Gottes besteht bei Sundar Singh nur darin, daß der Sünder in der göttlichen Gegenwart durchleuchtet wird und so die Einsicht in seine Sündigkeit und Verdammnis gewinnt. In eigenartiger Weise ist hier der uralte *Karma*gedanke von der *Saṃsâra*-Idee losgelöst und mit johanneischen Gedanken verknüpft — ein deutliches Beispiel einer schöpferischen Synthese von christlichem und indischem Geiste.

Das Zurücktreten des *tremendum* im Gottesgedanken wie die starke Betonung der Liebe im göttlichen Wesen verleiht von selbst der Gottesvorstellung des Sâdhu einen statischen Charakter. Der Gott, der keinen flammenden Zorn kennt, ist der *Deus semper quietus* aller Mystik, *Deus tranquillus tranquillans omnia.*[33] « Gott ist Ruhe; er ist ruhig in all seinem Wirken »; « er wirkt stille und macht nie Lärm. »[34] Weil der stille Herzensfriede für Sundar Singh die reinste und vollkommenste Gotteserfahrung bedeutet, darum kann auch der ewige Gott, der in diesem Frieden seine Gegenwart offenbart, nur heilige Ruhe sein. Jene lautlose Stille, welche das Brahma der Upanishaden und das Nirvâṇa Buddhas umschwebt, durchdringt auch den mystischen Gottesgedanken Sundar Singhs.

3. Die Schöpfung.

Gottes Wesen ist reine Liebe; diese Liebe ist es auch, die den unendlichen Gott bewegte, aus der Fülle seiner Herrlichkeit und Seligkeit herauszutreten und eine endliche, geschöpfliche Welt ins Dasein zu rufen. Sundar Singh wiederholt den großen christlichen Gedanken, dem der Aquinate seine klassische Fassung gab, daß Gott die Welt schuf, um an seiner Vollkommenheit andere Wesen teilnehmen zu lassen *(intendit solum communicare suam perfectionem, quae est eius bonitas).*[35]

« Gottes Zweck bei der Schöpfung ist nicht, irgend welchen Mangel in seinem Wesen zu ergänzen, denn er ist vollkommen in sich selbst. Aber er erschafft, weil es in seiner Natur liegt zu erschaffen. Er gibt Leben, weil die Verleihung von Leben zu dem eigentlichen Wesen seiner lebenzeugenden Macht und Tätigkeit gehört. Die Menschen glücklich zu machen durch seine Schöpfung und ihnen rechte Freude zu geben durch seine lebenspendende Gegenwart gehört zum eigentlichen Wesen seiner Liebe. »[36]

Die geschaffene Welt ist nicht mit Gott identisch; die Gottesidee des Sâdhu entbehrt jenes pantheistischen Charakters, welcher der Kosmologie der Upanishaden und des Vedânta eigen ist (vgl. u. S. 223 f.).

« Die indischen Seher v e r l o r e n Gott in der Natur; der christliche Mystiker hingegen f i n d e t Gott in der Natur. Der Hindumystiker glaubt, daß Gott und Natur eines und dasselbe sind; der christliche Mystiker weiß, daß es einen Schöpfer geben muß, der das Weltall schuf.» [37]

Trotz dieses Wesensunterschiedes zwischen Gott und Welt sind beide für den Sâdhu durch das innigste Band miteinander verbunden; die sichtbare wie die unsichtbare Welt sind ein Abbild des unendlichen Gottes.

« Es gibt zahllose Wesen in sichtbaren und unsichtbaren Welten. Durch diese zahllosen Arten werden Gottes zahllose Eigenschaften geoffenbart. Jede Art spiegelt, gemäß der ihr eigenen Fähigkeit, eine Seite der Natur Gottes wieder. » [38]

In platonischer Weise sieht der Sâdhu in der sichtbaren Welt eine « Kopie der unsichtbaren Welt », « die Offenbarung der geistigen Welt in materiellen Formen ».[39] Aber er ergänzt diesen platonischen Gedanken durch den christlichen Offenbarungsgedanken. Er scheut sich nicht einmal, eine Parallele zwischen der Natur und der Heiligen Schrift zu ziehen:

« Die Bibel und das Buch der Natur sind beide vom Heiligen Geist in geistiger Sprache geschrieben. Da der Heilige Geist der Ursprung alles Lebens ist, so ist die ganze belebte Natur das Werk des Heiligen Geistes, und die Sprache, in der es geschrieben ward, ist die Sprache des Geistes. »[40]

Dieser Glaube an Gottes Offenbarung in der Natur verleiht dem Sâdhu jene innige Naturliebe, die wir bei so vielen christlichen und außerchristlichen Mystikern finden. Die

Karawanserei, wie sie dem Sâdhu oft als Nachtherberge dient.
Aus G. Heyde, Fünfzig Jahre unter Tibetern.

Lamaistiſcher Tempel in Bhutia Basti, nahe Darjeeling.
Phot. Prof. L. Scherman=München.

Kultraum im lamaistiſchen Kloster von Ghoom bei Darjeeling.
Priester beim Gottesdienst. Phot. Prof. L. Scherman=München.

zahlreichen Gleichnisse, die er dem Leben der Natur abgelauscht, sind ein Beweis dafür, wie liebevoll er ständig die Natur beobachtet und mit ihr und in ihr lebt.

Besonders zart ist das Band, das ihn mit der Tierwelt verbindet. Wie Franz von Assisi[41] und andere christliche Mystiker schaut er auch im Leben der Tiere den Reflex der göttlichen Liebe. Als in der Schweiz einmal eine Katze zutraulich seinen Schoß aufsuchte und von ihm zärtlich aufgenommen wurde, sagte er: « Wenn schon die Liebe eines so kleinen Geschöpfes so groß ist, wie groß muß erst die Liebe des Schöpfers sein. »[42] Weil auch die Tiere Gottes Liebe offenbaren, darum sind sie für ihn Gottes Kinder, die kleineren Geschwister des Menschen.

« Der hl. Franz pflegte den Vögeln und Tieren zu predigen und sie Brüder und Schwestern zu nennen. Und fürwahr, sie sind Brüder und Schwestern, denn sie haben wie wir ihr Leben vom Geber alles Lebens empfangen. »[43]

Doch so wundervoll ihm Gottes Offenbarung in der Natur ist, höher ist ihm wie allen Mystikern die Offenbarung Gottes im Grunde der Menschenseele.

« Eines Tages fand ich eine Blume und fing an, über ihren Wohlgeruch und ihre Schönheit nachzudenken. Indem ich mich vertiefte, sah ich, obwohl meinem Blick verborgen, den Schöpfer hinter seiner Schöpfung. Das erfüllte mich mit Freude. Aber meine Freude ward noch größer, als ich ihn in meiner eigenen Seele wirkend fand. »[44]

Auch dem Sâdhu ist der Mensch als Mikrokosmus ein Abbild des Makrokosmus und eben deshalb die höchste Form der Gottesoffenbarung. Nur der Mensch ist imstande, in der Natur Gottes Offenbarung, das Spiegelbild seiner zahllosen Eigenschaften, zu schauen.

« Der Mensch ist ein Teil des Weltalls und ist ein Spiegel, in welchem sich dieses abspiegelt. Darum bildet sich die sichtbare und unsichtbare Schöpfung in ihm ab. In dieser Welt ist er das einzige Wesen, das die Schöpfung deuten kann. Er ist sozusagen die Sprache der Natur. Die Natur redet, aber wortlos. Der Mensch drückt diese stummen Aeusserungen der Natur in Worten aus. »[45]

So ist die Schöpfung ein Stufenreich, das in fortschreitender Vollkommenheit das Wunder von Gottes

Schönheit und Liebe enthüllt. Auch für Sundar Singh gilt das Wort des hl. Bonaventura:

« Alle Kreaturen dieser sinnlichen Welt führen den Geist des Betrachtenden und Schauenden zum ewigen Gott, denn sie sind die Schatten seiner schaffenden Kunst, ihre Widerklänge, ihre Gemälde, sie sind ihre Fußspuren, ihre Abbilder und Schaustücke.» [46]

4. Der lebendige Christus.

Gott offenbart sich in der ganzen sichtbaren und unsichtbaren Welt. Und doch bleibt der offenbare Gott ewig der verborgene. Niemand, nicht einmal die in der Himmelsglorie Verklärten, vermögen diesen verborgenen Gott in seinem An-Sich zu schauen. Er ist durch alle Ewigkeit hindurch der unsichtbare Gott.

« Als ich zum ersten Male den Himmel betrat, blickte ich mich ringsum und fragte: ‚Wo ist Gott?' Und sie sprachen zu mir: ‚Gott wird hier ebensowenig geschaut wie auf Erden, denn Gott ist unendlich. Aber hier ist Christus; er ist Gott, er ist das Abbild des unsichtbaren Gottes, und nur in ihm kann man Gott erblicken, im Himmel und auf Erden. » [47]

In wundervoller Weise ist in dieser ekstatischen Erfahrung das geheimnisvolle Verhältnis vom « verborgenen » und « offenbaren » Gott ausgedrückt. « Niemand hat Gott je gesehen, der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoß ist, er hat uns von ihm erzählt » (Joh. 1, 18). In Christus, dem persönlichen Heilande, dem menschgewordenen Erlöser, vermögen wir dieses abgründige Geheimnis der ewigen Liebe zu fassen. In Christus neigt sich der Unendliche zur hilfsbedürftigen Kreatur herab, in ihm wendet er der suchenden Menschheit sein Angesicht zu, und dieses Angesicht ist ein Menschenantlitz voll Milde und Güte, stets verklärt von liebevollem Lächeln.[47] Dieses Angesicht, das (um einen wundervollen Ausdruck Luthers zu gebrauchen) « ein Spiegel der väterlichen Barmherzigkeit » ist,[48] durfte der Sâdhu in seiner Bekehrungsvision mit leiblichen Augen schauen, er schaut es mit seinem geistigen Auge, so oft er in der Ekstase den Himmel besuchen darf. Nur in und durch Christus, und niemals außer ihm, ist für den Sâdhu eine

Gotteserfahrung, eine Gotteserkenntnis, Gottesschau und Gottesliebe möglich. Auch die Gotteserkenntnis aus der Natur wird erst durch die Innewohnung des Logos-Christus in der Seele möglich. Gott ist in Christus, Gott ist Christus und Christus ist Gott, « alles in allem » (Kol. 3, 11). « Christus ist mein Erlöser, er ist mein Leben, alles ist er mir im Himmel und auf Erden.»[49] Sundar Singhs Frömmigkeit ist durchaus christozentrisch. Immer wieder werden wir an Martin Luther erinnert, der mit der gleichen Entschiedenheit (obgleich häufig mit polemischer Schärfe) den Gedanken verficht, daß der wahre Gottesglaube und Christusglaube identisch sind:

« Wir kennen Gott nicht außer Christo. » Gott ist die Liebe, nur « wenn wir ihn in der Person Christi ansehen. » « Er hat sich nirgends denn in und durch ihn allein offenbaret, daß man sein Herz und Willen sehe.» « Laß dir nicht einreden, daß du Gott anderswo suchest, denn in dem Herrn Christo noch mit anderen Gedanken umgehest . . Tue deine Augen zu und sprich: Ich will von keinem anderen Gott wissen denn in meinem Herrn Christo. »[50]

Der schwache Mensch kann dem ewigen Gott nicht ins Auge schauen, ohne von diesem Feuermeer von Macht und Herrlichkeit verzehrt zu werden; er kann den unendlichen Gott nicht in seiner « nackten Majestät » sehen und fassen. Darum bekleidete sich Gott mit einer menschlichen Hülle, er zeigte sich in einem menschlichen Bilde, er nahm Menschengestalt an. Christus spricht zu dem Sâdhu, der « zu des Meisters Füßen » sitzt:

« Um die Menschen auf den rechten Weg zu leiten, konnte ich kein besseres Mittel für meine Offenbarung finden, als daß ich um des Menschen willen Mensch wurde, damit der Mensch verstehen sollte, daß Gott nicht eine fremde, furchtbare Macht ist, sondern daß er Liebe ist und dem Menschen gleicht, der nach seinem Bild und Gleichnis geschaffen ist. »[51]

« Der Mensch hat eine natürliche Sehnsucht, Gott zu schauen; wir verlangen danach, ihn zu sehen, den wir zu verehren trachten; allein er ist unendlich. Ich fragte die Götzendiener: ‚Warum betet ihr die Götzenbilder an?' Sie antworteten: ‚Gott ist unendlich, und diese Bilder sollen uns nur dazu verhelfen, unseren Geist zu sammeln. Mit Hilfe dieser Symbole können wir anbeten, können wir ein wenig verstehen.' Mit dem, den wir lieben, möchten wir reden, ihn möchten

wir sehen. Die Schwierigkeit besteht darin, daß wir Menschen ihn nicht sehen können, weil er unendlich ist. Sollten wir jemals unendlich werden, dann könnten wir Gott schauen.[52] Hier und jetzt sind wir unfähig, ihn zu schauen, ihn, unsern Schöpfer, unsern Vater, den Geber des Lebens. Das ist's, warum er Fleisch geworden, er nahm eine menschliche, eine begrenzte Gestalt an, damit auf diese Weise die Menschen ihn schauen könnten. » [53]

Auch auf diese Erfahrung des Sâdhu fällt Licht durch Luthers christologische Ausführungen, die an die Gedanken mittelalterlicher Mystiker (vor allem Seuses) anknüpfen.[54] Die ewige göttliche Substanz — Luther nennt sie den *Deus absolutus,* den *Deus nudus,* den *Deus absconditus* — ist dem menschlichen Geiste völlig unsichtbar und unzugänglich. « Gott wohnt im unzugänglichen Lichte. » Zwischen dem göttlichen An-sich und der menschlichen Natur gähnt eine unüberbrückbare Kluft. Der Mensch, der es wagt, aus eigener Kraft zur Gotteserkenntnis zu gelangen, wird von der furchtbaren Majestät und Glorie Gottes zermalmt. Es gibt keinen Weg zum ewigen Gott, den sich die sündige Menschennatur selbst bahnen könnte. Aber Gottes innerstes Wesen ist lauter Freundlichkeit und Barmherzigkeit, Gott will, daß der Mensch ihm in sein volles Herz blicke. Darum paßt er sich der menschlichen Fassungskraft an, er läßt sich von seinem Himmel herab, er hüllt sich in ein unscheinbares *involucrum,* bietet sich in einem schlichten Gleichnis *(similitudo)* dar, er stellt dem Menschen ein Abbild seiner selbst *(imago sui)* vor, gibt ihm ein *symbolum* seiner unbegreiflichen Weisheit und Liebe, einen Schirm *(umbraculum),* der ihn schützt vor den Glutstrahlen der göttlichen Mittagssonne. Der *Deus nudus* wird so zum *Deus involutus,* der *Deus absolutus* zum *Deus incarnatus,* der *Deus absconditus* zum *Deus revelatus.* An diesen schlichten Hüllen, in denen sich Gott offenbart, an dem Sohn der Jungfrau, der in der Krippe liegt, an dem Schmerzensmann, der am Kreuz hängt, muß der Mensch, der Gott sucht, seinen Blick haften lassen, denn in diesen Bildern *(imagines),* in diesen « Symbolen » (wie Luther ausdrücklich sagt) findet der Mensch « den Gott, den er ertragen kann, der ihn tröstet, zur Hoffnung aufrichtet und erlöst ». Der

fleischgewordene Gottessohn ist es also, « der uns des Vaters Herz und Willen abmalt *(pingit)*,» « er ist jene Hülle *(involucrum)*, in der die göttliche Majestät mit allen ihren Gaben sich uns darbietet, daß es keinen so armseligen Sünder geben kann, der nicht wagte, zu ihm zu treten, in der Gewißheit, Gott zu erlangen. So allein ist der Anblick Gottes in diesem Leben erträglich und möglich. »[55]

« Das Geheimnis des Gottmenschen », des « fleischgewordenen Gottes »,[56] das Luther mit theologischer Schärfe durchdrungen hat, wird von Sundar Singh in einer Reihe farbiger Gleichnisse veranschaulicht, die für ihn eine Apologetik des christlichen Inkarnationsdogmas darstellen.

« Einst wollte ich über den Sutlej setzen, aber da war weder Boot noch Brücke. Da sagte ein Mann zu mir: ‚Mit Luft kannst du übersetzen.' Ich dachte, er sei ein Narr, die Luft ist da zum Einatmen, aber sie kann mich doch nicht über den Fluß setzen. Der Mann aber nahm einen aus Tierhäuten verfertigten Schlauch, füllte ihn mit Luft, die er hineinblies, und hieß mich darauf sitzen. Ich setzte mich auf den Schlauch und kam sicher und wohlbehalten am anderen Ufer an. Die freie Luft, die ich einatmete, konnte mir nicht helfen, wohl aber die im Schlauch zusammengepreßte Luft. Sie war stark genug, mich über das Wasser zu tragen. Gott ist Geist, Atem, und wie der Atem, so ist Gott überall. Aber dieser überall in der Welt waltende göttliche Geist mußte Fleisch, Gott mußte Mensch werden in Christus. In ihm haben wir das volle Heil. Allerdings, so wenig wir die Luft im Schlauch sehen können, so wenig können die Menschen Gott sehen in der Person Jesu. »[57]

« Ein Mann in Kaschmir besaß viele hundert Schafe. Seine Knechte fütterten und besorgten für gewöhnlich die Herde. Jeden Abend zählte man sie und fand, daß immer einige fehlten. Da schickte der Besitzer seine Knechte aus, die Schafe zu suchen, aber diese wollten wegen der wilden Tiere nicht hingehen. Sie waren angestellte Diener, nicht Besitzer, darum liebten sie die Schafe nicht. So entschloß er sich, selber hinzugehen, um seine Schafe zu retten. Aber die Schwierigkeit bestand für ihn darin, daß ihn die Schafe doch nicht kannten, sie liefen von ihm weg. Da fand er folgenden Ausweg. Er zog die Haut eines Schafes über sich und sah aus wie ein Schaf. Dann suchte er so alle die verlorenen Schafe, und brachte sie in eine Höhle. Er pflegte sie dort einige Tage, bis sie heil waren. Da fingen die Schafe an, ihm zu trauen. Als er vor ihnen herging, folgten sie ihm alle nach. Wohlbehalten brachte er sie in sein Haus zurück. Darnach zog er das Schaffell wieder ab, und die Schafe müssen darüber sehr verwundert gewesen sein. Er lebte wie seine Schafe und wollte ein Schaf werden, um sie zu retten. So ist Gott Mensch geworden, weil er die Menschheit

liebte und erretten wollte. Die Menschen können aber jetzt seine Herrlichkeit nicht sehen, sie sehen nur die äußere Erscheinung, wie die Schäflein das Schaffell. Die Zeit wird kommen, wo man gewahr werden wird, daß er Gott ist und nicht ein Mensch.»[58]

«Vor einigen Jahren sah ich, wie man einem einfachen Mann vom Lande eine mit Milch gefüllte rote Glasflasche zeigte. Man fragte ihn, was die Flasche enthalte. Er sagte: ‚Wein, Branntwein, Whisky'. Er wollte nicht glauben, daß sie mit Milch gefüllt sei, bis er die Milch herausfließen sah, weil er über der roten Farbe der Flasche die weiße Farbe der Milch nicht sehen konnte... So geht es mit der Person des Heilandes. Er wurde Mensch, und seine Göttlichkeit war verborgen in seiner Menschheit. Die Leute sahen ihn müde, hungrig, durstig und sagten: ‚Wenn er Gott ist, warum ist er müde, hungrig und durstig und betet zu Gott?' Sie sahen nur sein menschliches Wesen und konnten nicht glauben, daß er auch göttlichen Wesens sei. Aber diejenigen, die ihm nachfolgten und mit ihm lebten, wußten, daß er nicht nur Mensch, sondern auch Gott sei.»[59]

«Vor einigen Jahren erzählte man mir in Tibet die Geschichte eines Königs, der eine Botschaft an sein Volk zu senden hatte. Er übergab sie seinen Dienern mit dem Auftrag, sie zu überbringen. Diese aber konnten es nicht so tun, wie er gewünscht hatte. Der König, der sein Volk liebte, beschloß nun, selbst diese Botschaft seinen Untertanen zu überbringen, um sich selbst von ihren Schwierigkeiten zu überzeugen. Er konnte nicht als König dorthin gehen, denn er wünschte, daß seine Untertanen in aller Freiheit ihm ihre Leiden und Nöte erzählen sollten. Er verkleidete sich darum, legte seine königlichen Gewänder ab und zog sich an wie ein armer Mann. Dann ging er mitten unter das Volk und sagte: ‚Ich bin von dem König gesandt, um mich nach euren Schwierigkeiten zu erkundigen.' Die Armen, die Elenden hatten nun Vertrauen und sagten ihm ihre Aengste, er erfuhr, wie er ihnen zu Hilfe kommen konnte. Aber es fanden sich auch stolze Leute, die nicht glauben konnten, daß ein so armer Mann der Bote des Königs sei; so beschimpften sie ihn und jagten ihn fort. Später kam der König zu seinen Untertanen an der Spitze seiner Armee in seiner ganzen königlichen Majestät, und das Volk konnte ihn nicht wiedererkennen noch glauben, daß er derselbe war. Sie sagten: ‚Damals sollte das ein Armer gewesen sein und heute sollte das der König sein!' Die Stolzen, die ihn verhöhnt hatten, wurden bestraft und ins Gefängnis geworfen, die ihn aber aufgenommen hatten, wurden geehrt und ihre Not beseitigt. Ebenso ist es mit dem Wort des Lebens, das Mensch geworden ist; sein Volk hat seine Herrlichkeit nicht erkennen können und ihn gekreuzigt. Es kommt aber die Zeit, da wir ihn in seiner Herrlichkeit sehen und erkennen werden, daß es derselbe Jesus Christus ist, der hier auf Erden wie ein Armer dreiunddreißig Jahre gelebt hat.»[60]

«Ein König hatte einen ersten Minister, einen sehr gebildeten Mann, der Christ wurde und seinen Glauben vor dem ganzen Volk

bekannte. Er erklärte, daß er an den Heiland glaube, der in diese Welt gekommen sei, um die Sünder zu erlösen. Dem König war das unverständlich. ‚Aber,' sagte er, ‚wenn ich will, daß etwas geschehen soll, dann gebiete ich es meinen Dienern, und das genügt. Warum sollte der König der Könige selbst in diese Welt kommen?' Der König wollte seinen Minister wegen seiner Bekehrung zum Christentum entlassen; da er ihn aber sehr liebte, versprach er ihm seine Gnade, wenn er ihm eine Antwort auf diese Frage geben könne. ‚Gewährt mir vierundzwanzig Stunden', sagte zu ihm der Minister, ‚und ich will euch antworten.' Er ließ nun einen geschickten Schnitzkünstler holen und trug ihm auf, eine Puppe zu verfertigen und sie genau so zu kleiden, wie das zweijährige Kind des Königs. Am folgenden Tag machte der König im Boot eine Spazierfahrt. Der Schnitzkünstler war angewiesen, sich am Ufer des Flusses zu halten und auf ein vereinbartes Zeichen die Puppe ins Wasser zu werfen. Der König sah die Puppe fallen, und in der Meinung, es sei sein Kind, sprang er ins Wasser. Der Minister fragte ihn sodann, warum er selbst sein Kind habe retten wollen, während doch ein Wort an seinen Diener genügt hätte. ‚Es ist das Herz des Vaters, das so handeln mußte', rief der König. Und der Minister antwortete: ‚So hat sich auch Gott nicht damit zufrieden gegeben, den Menschen eine Heilsbotschaft zu senden, sondern seine unendliche Liebe ließ ihn selbst vom Himmel herabsteigen, um uns zu erlösen.»[61]

Gottes Menschwerdung gläubig zu bejahen, bedeutet für Sundar Singh keine unüberwindliche Schwierigkeit. Der hinduistische Glaube an die verschiedenartigen *avatâra* (Herabkünfte) der Heilandgottheit wie der Glaube an die Göttlichkeit der *guru,* der besonders in der Sikh-Religion ausgeprägt ist, war in der Tat eine Vorbereitung für den christlichen Glauben an Gottes volle Menschwerdung. Was ihm aber in der kritischen Periode vor seiner Bekehrung als besonders anstößig erschien, war die christliche Botschaft vom Opfertode des Heilandes auf Golgatha.

« So lange ich Hindu war, konnte ich es nicht fassen, wie es für Gott möglich gewesen sei, durch Christi Kreuzesopfer uns Leben zu geben. » « Die Botschaft vom Kreuz war Torheit für meinen Verstand und mein Gehirn. » « Aber als ich Gottes Liebe kennen lernte und als diese Liebe in mein Herz strömte, da öffnete sich mein Verstand. »[62]

Daß Sundar Singh Jesu Tod als wirkliche Versöhnung auffaßt, zeigt deutlich eine Ansprache in Südindien.

« Christus versöhnte uns mit Gott; am Kreuze wies die eine Hand auf Gott; diese blutende Hand zeigte, daß die Genugtuung vollzogen

war, und durch das Blut die Versöhnung. Die andere Hand wies auf die Sünder und erklärte, daß die Menschen nun herankommen konnten. Beide Hände verkündeten dasselbe ... Nachdem so die Einigung oder Versöhnung zustande gebracht worden ist, gibt es keine Trennung mehr von Gott.»[63]

Das tiefste Geheimnis des Kreuzestodes Christi freilich liegt für den Sâdhu nicht in der Genugtuung durch den Gottessohn, sondern in dem Offenbarwerden der göttlichen Liebe, die sich ganz dem Menschen hingibt.

«Christus wußte, daß Silber oder Gold oder Diamanten oder andere Kleinodien der Welt nicht hinreichen, das Leben der Seele zu erkaufen, daß vielmehr nur durch die Hingabe des Lebens das Leben, durch Hingabe der Seele die Seele gerettet werden kann. Darum gab er sein Leben zur Rettung der Welt.» «Christus kam, um die wahre, grenzenlose Vaterliebe zu offenbaren, die von Ewigkeit her verborgen war, und um durch die Hingabe seines Lebens alle Seelen zu erlösen, nicht nur die Seelen der Guten, sondern vor allem die der Sünder. Er kam ferner, um durch sein Sterben und Auferstehen zu beweisen, daß der Tod, den die Welt für den Tod hält, kein Tod ist, sondern die Quelle des Lebens.»[64]

Wiederum helfen dem Sâdhu anschauliche Erzählungen und Gleichnisse zum Verständnis dieser unfaßbaren Gottesliebe.

«Vor einiger Zeit sah ich im Himâlaya zwei Dörfer, die durch einen hohen und unübersteigbaren Berg getrennt waren. Die direkte Entfernung von einem Dorfe zum anderen war nicht groß, aber da die Reisenden um den Berg herumgehen mußten ..., dauerte der Weg eine Woche. Ein Mann, der in einem dieser Dörfer lebte, faßte den Plan, daß, wenn keine Straße über den Berg gelegt werden könne, sie dann durch ihn geführt werden müsse. Er beschloß, selbst sein Leben dafür einzusetzen ... Er ging ans Werk, aber kurz bevor der Tunnel vollendet war, wurde er leider getötet. Er opferte sein Leben bei dem Versuch, die beiden Dörfer zu vereinigen. Ich dachte dabei an den Sündenwall, der den Menschen von Gott trennt, und fand in dieser Geschichte ein Gleichnis dafür, wie Jesus Christus einen Weg durch den Berg der Sünde geschaffen hat, indem er sein Leben dahingab.»[65]

«Vor mehreren Jahren reiste ich in Bhutan im Himâlayagebirge. Ich sprach zu den Leuten über Jesus Christus und betonte, daß unser Heil auf seinem Tode, dem Tode, den er für uns erlitten habe, beruhe. Viele sagten: ‚Es ist undenkbar, daß durch den Tod des Einen wir andern gerettet werden können.' Ein junger Mann aber entgegnete: ‚Doch, das ist möglich und wahr; das sage ich auf Grund eines eigenen

Erlebnisses.' Ich dachte, er sei ein Christ, aber er wußte nichts von Christus. Ich fragte ihn nach seinem Erlebnis, worauf er mir folgendes erzählte: ‚Als ich vor drei Monaten in den Bergen wanderte, stürzte ich in die Tiefe. Ich wurde derart verwundet, daß ich fast verblutete. Mein Vater brachte mich zum Arzt, der nach genauer Untersuchung erklärte, er könne mir nicht helfen. ‚Wären seine Knochen gebrochen,' sagte er, ‚so könnte ich sie wieder zurechtsetzen; hätte er eine Krankheit, so könnte ich ihm Arznei geben. Aber er hat sein Blut verloren. Unser leibliches Leben ist im Blute; wenn wir das Blut verlieren, so verlieren wir unser Leben; ich kann dem Patienten kein Blut geben, darum kann ich ihm nicht helfen!' Auf die Frage meines Vaters, ob denn gar nichts für mich getan werden könnte, bemerkte er schließlich: ‚Ja, wenn jemand willig wäre, sein Blut, d. h. einen Teil seines Blutes ihm zu geben, so könnte ich ihn retten.' Der Vater, der eine wunderbare Liebe zu mir hatte, erklärte sofort, daß er dazu bereit sei. Eine Ader wurde geöffnet und des Vaters Blut in meinen Körper übertragen. Aber da der Vater alt war, überstieg die Operation seine Kräfte; er erschöpfte sich und starb, ich aber ward gerettet. Auf diese Weise,' so schloß der junge Mann seine Erzählung, ‚ist mein Vater für mich gestorben. Weil er mich über die Maßen lieb hatte, gab er sein Leben für mich.' Ich aber konnte ihm auf Grund dieses Erlebnisses die Bedeutung des Todes Christi erklären. ‚Wie du vom Berge herunterstürzest', so bemerkte ich, ‚und durch die Verwundung dein Blut verlorst, so fielen wir durch unsere Sünde von der Höhe der Gemeinschaft mit Gott, büßten unser wahres Leben, das geistliche Leben, ein. Aber Christus starb für uns am Kreuz, er vergoß sein Blut für uns, die Sterbenden. Diejenigen, die an ihn glauben, wissen auf Grund eigener Erfahrung, daß Christus in die Welt kam, um Sünder selig zu machen'. »[66]

« Zwei Jünglinge spielten um Geld. Ein Gesetz ihres Landes verurteilte Spieler zu einer Geldstrafe von fünfhundert Rupien. Polizeibeamte überraschten sie und führten sie ins Gefängnis ab. Einer der beiden war der Sohn eines reichen Mannes, der andere der Sohn eines armen Bauern. Für den reichen Jüngling wurden sofort die fünfhundert Rupien bezahlt, und er wurde aus dem Gefängnis entlassen; was aber sollte der arme Jüngling tun? Da er das Lösegeld nicht bezahlen konnte, mußte er im Gefängnis bleiben. Um nun das Geld zusammenzubringen, quälte sich seine Mutter Tag für Tag mit Steinetragen. Oftmals fielen schwere Steine auf ihre Hand und verletzten sie, und aus den Wunden floß das Blut. Vom Fenster seines Gefängnisses aus sah der Jüngling die Hände seiner Mutter und fragte: ‚Mutter, was ist das für eine Wunde an deiner Hand, warum bluten deine Finger?' ‚Ich arbeite, um dich zu befreien', antwortete die Mutter und beschrieb ihm genauer die Arbeit, die sie verrichtete. Endlich hatte sie die fünfhundert Rupien beisammen und befreite ihren Sohn aus dem Gefängnis. Da begegnete ihm eines Tages der reiche

Jüngling und forderte ihn zum Würfelspiel auf. ‚Ich werde nie wieder spielen', sagte der andere. ‚Deine Befreiung ging leicht vonstatten, ich aber wurde nur durch die harte Arbeit meiner Mutter befreit, durch die Ueberbürdung, durch die Wunden ihres Leibes, durch ihr Blut. In Zukunft werde ich das Spiel, das meiner Mutter solche Leiden brachte, nicht einmal mehr ansehen.' Diejenigen Menschen, die, wie der reiche Jüngling, glauben, daß die Vergebung der Sünden leicht zu erlangen ist, haben nicht Kraft genug, die Sünde zu meiden. Aber jene, die erkannt haben, daß Gott Menschengestalt annahm, um uns von unsern Sünden zu erlösen, werden die Sünde nicht mehr begehen mögen, um deret willen ihr Gott so leiden mußte.»[67]

«Auf einer Wanderung im Himâlayagebirge sah ich einst etwas, was mir die Liebe Gottes vergegenwärtigte. In einem tibetanischen Dorfe nämlich gewahrte ich unter einem brennenden Baume eine Schar Leute, die alle nach oben in die Krone des Baumes schauten. Ich trat herzu und entdeckte in den Zweigen einen Vogel, der angstvoll um ein mit seinen Jungen gefülltes Nest herumflatterte. Die Vogelmutter wollte ihre Jungen retten, konnte es aber nicht. Als das Feuer ihr Nest erfaßte, waren die Leute gespannt, zu sehen, was die Vogelmutter tun würde. Niemand konnte den Baum erklettern, niemand ihr helfen. Nun hätte sie leicht ihr Leben durch die Flucht retten können; aber statt zu fliehen, ließ sie sich auf ihr Nest nieder, ihre Flügel sorgfältig über die Jungen ausbreitend. Sie wurde vom Feuer ergriffen und zu Asche verbrannt. Sie erwies ihre Liebe zu den Jungen dadurch, daß sie ihr Leben dahingab. Wenn aber dieses kleine, unbedeutende Geschöpf solche Liebe hat, wieviel mehr Liebe muß der himmlische Vater zu seinen Kindern, der Schöpfer zu seinen Geschöpfen haben.»[68]

Das Kreuz Christi steht vor Sundar Singhs Augen als die große Offenbarung der göttlichen Liebe. Aber diese Liebesoffenbarung beschränkt sich keineswegs auf seinen Opfertod auf Golgatha, sondern umfaßt das ganze Leben Christi, von der Geburt in Bethlehem bis zum letzten Gebetsseufzer am Kreuz. «*Tota vita Christi crux fuit et martyrium*» — dieser feine Gedanke der «*Imitatio Christi*»[69] begegnet uns beim Sâdhu immer wieder.

«Christus hing dreiunddreißig Jahre am Kreuz.»[70] Christus spricht zum Sâdhu in der Ekstase: «Als ich Mensch wurde und das schwere Kreuz zur Erlösung der Menschen auf mich nahm, trug ich es nicht nur in den sechs Stunden meiner Kreuzigung oder in den drei Jahren meiner öffentlichen Wirksamkeit, sondern während der vollen dreiunddreißig Jahre meines Lebens.»[71]

Dieses lebenslange Leiden Christi liegt nach der eigenartigen Auffassung des Sâdhu darin, daß der ewige Gottes-

sohn in einer ihm wesensfremden Welt, in der unreinen Atmosphäre der Sünde weilen mußte.

Christus spricht: « Wie es einem reinlichen Menschen schwer ist, einige Minuten an einem schmutzigen, übelriechenden Orte zu weilen, so ist es für jene, welche in Gemeinschaft mit mir leben, höchst widerwärtig, unter sündigen Menschen weilen zu müssen. Ein wie unendlich qualvolles und hartes Kreuz mußte es nicht für mich sein, der ich heilig bin und die Quelle der Heiligkeit, daß ich mehr denn 33 Jahre ständig unter Sündern leben mußte. Es geht über die Kraft des menschlichen Geistes, dies zu verstehen und zu beurteilen.»[72]

Den Gipfel des Leidens sieht Sundar Singh in Christi Gottverlassenheit am Kreuze, die er nicht, wie viele christliche Theologen, umdeutet, sondern ganz real auffaßt.

« Nicht nur die Welt verließ den geliebten Herrn, sondern zur Zeit seines Todes ließ ihn auch sein himmlischer Vater allein, auf daß er den Sieg für uns am Kreuze gewinnen möchte. »[73]

Jesus Christus ist für den Sâdhu der Erlöser und Mittler im eigentlichen Sinne des Wortes. Die Auffassung der liberalen Theologie, nach der Jesus von Nazareth ein Evangelium ohne Heilsmittlerschaft verkündet und den direkten Zugang der Menschenseele zum Vater gelehrt habe, wird von ihm ausdrücklich abgewiesen.

« Weder die griechische noch die indische Philosophie hat uns etwas von unserem himmlischen Vater gelehrt. Buddha, der ein großer Lehrer war, sagte nie ein Wort vom Vater. Darum ist es töricht, zu sagen, daß die Menschen direkt zu Gott gehen können, ohne einen Wegweiser. »[74]

Das Lieblingsargument, welches die moderne Theologie gegen die herkömmliche Erlösungslehre verwendet, Jesu Gleichnis vom verlorenen Sohn, ist dem Sâdhu ein Beweis für die Notwendigkeit einer Heilsvermittlung. Paul Wernle sagt sehr entschieden (vom rein geschichtlichen Standpunkt aus vielleicht richtig): « Im verlorenen Sohn steht weder Mittler noch Sühnopfer, im ‚Unser Vater' bei der Bitte um Vergebung weder ‚im Namen Jesu' noch ‚um des Blutes willen'; wer solches hinzuergänzt, der fälscht ... Der Hunger nach objektiven Garantien, an welche die Seele sich klammern kann, liegt Jesus fern. Dafür hat er etwas weit Besseres: Gott selbst, als Vater vom

Kinde *unmittelbar* ergriffen und festgehalten.»[75] Der Sâdhu sucht merkwürdiger Weise diesen Einwand gerade mit Jesu Gleichnis zu parieren. Mag seine Auslegung auch geschichtlich anfechtbar sein, so ist sie doch lehrreich und für die systematische Fragestellung bedeutsam.

« Eines Tages kam ein Pastor zu mir und sagte: ‚Denken Sie an das Gleichnis vom verlorenen Sohne! Er brauchte keinen Mittler, keinen Erlöser. Er ging direkt zu seinem Vater.' Da sagte ich ihm: ‚Beachten Sie, daß der verlorene Sohn zuerst in Vereinigung mit seinem Vater war. Es war nicht so arg lange, seit er vom Vater weggegangen war. Er kannte den Weg zurück, denn er hatte vorher mit seinem Vater zusammen gelebt. Darum brauchte er keinen Wegweiser. Dieses Gleichnis bezieht sich auf die gläubigen Christen. Es kann sein, daß sie in ihrem geistigen Leben verkümmern und einige Zeit lang vom Herrn fortgehen, aber sie wissen den Weg zurück. Das Gleichnis gilt nicht von den Heiden noch auch von den vielen Namenchristen, welche den Weg zum Vater nicht kennen.'»[76] (Der Fehler dieser Auslegung liegt darin, daß sie den Schwerpunkt des Gleichnisses verschiebt und einen nebensächlichen Punkt herauskehrt. Das Entscheidende im Gleichnis — es handelt sich um eine Parabel und nicht um eine allegorische Erzählung — ist nicht die Auffindung des Rückweges nach dem Vaterhaus, sondern die freudige Aufnahme des reuigen Sohnes und seine Bevorzugung gegenüber dem älteren, treuen Sohne.)

Christi Leben auf Erden ist für den Sâdhu volle geschichtliche Wirklichkeit. Seine Geburt im Stalle zu Bethlehem, sein Wandern durch die jüdische Heimat, sein Tod auf Golgatha sind ihm Tatsachen im vollen, buchstäblichen Sinne. Eine Verflüchtigung der « Heilsgeschichte » ins Psychologische und Metaphysische, wie wir sie bei manchen christlichen Mystikern finden, liegt ihm durchaus fern. Der Jesus von Nazareth, der über Palästinas Boden wanderte, ist ihm identisch mit dem ewigen Gottessohne und Heiland, der ihm bei der Bekehrung erschienen und in dessen Himmel er in Stunden ekstatischer Entrückung immer wieder weilen darf. Gerade die Innigkeit, mit der er sich danach sehnte, das Heimatland Jesu zu besuchen, und die tiefe Liebe, die ihn erfüllte, als er an den heiligen Stätten stand (s. o. S. 64), zeigen unverkennbar die vollkommene Naivität des Sâdhu, die Unberührtheit von aller bibelkritischen Problematik.[77] Sein Herz schlug höher bei dem Gedanken, daß derselbe Heiland, der ihm aus seinem Gebetsumgang so vertraut war,

während seines irdischen Wandels dieses Stück Erde mit seinem Fuße berührte (s. o. S. 64).

Aber trotz diesem kindlichen Glauben, der nie daran denkt, das Band zwischen dem geschichtlichen Jesus und dem ewigen Christus zu lockern oder gar zu zerschneiden, ist der Sâdhu frei von jenem massiven Historismus, der für die « heilsgeschichtliche » Theorie mancher Theologen der Gegenwart kennzeichnend ist. Dies zeigt sich einmal in der zarten, spiritualistischen Auffassung des Kreuzestodes Christi, die sich scharf abhebt von der derben Bluttheologie abendländischer Christen. Sundar Singh scheut sich nicht, vom « geistigen, ewigen Blut Christi » zu sprechen,[78] das allein erlösende Kraft besitzt.

Auf die ausdrückliche Frage eines Schweizer Theologen: « Wie fassen Sie den Vers: ‚Das Blut Christi reinigt uns von aller Sünde'? » antwortete der Sâdhu: « Im geistigen Sinn. Diese Reinigung kann sich nur durch den Glauben vollziehen ... Alles hängt vom Glauben ab. Nicht das Holz des Kreuzes hat wunderbare Kraft, von der Sünde zu heilen, sondern es ist ähnlich wie in der Geschichte von der ehernen Schlange: die, welche aufschauten, wurden geheilt, die andern, die sie verachteten und leugneten, starben. Alles hängt vom Gehorsam ab, vom Glauben. Die Heilung von der Sünde wird als Antwort auf den Glauben denen zuteil, die auf den Erlöser am Kreuz blicken. » Gegenüber Canon Streeter erklärte Sundar Singh: « Das Sühnopfer und das Blut, das unsere Sünden wäscht, bedeutet, daß wir in Christus eingepfropft werden, ich in ihn und er in mich. Der Zweig, der in den Baum eingepfropft wird, ist bitter, aber ist er ihm einmal eingepfropft, so fließt der süße Saft des Baumes in den bittern Zweig und macht ihn süß. »[79]

Noch wichtiger als diese spiritualistische Neigung des Sâdhu ist der Umstand, daß sein Christusglaube gleichmäßig um die beiden Pole der vollen Christusidee schwingt: die heilsgeschichtliche Vergangenheit und die lebendige Gegenwart Christi. Gott ist e i n m a l in der Geschichte Mensch geworden; er hat sich ganz in Raum und Zeit, in eine menschliche Einzelpersönlichkeit, in eine niedrige Fleischeshülle herabgelassen, in Jesus von Nazareth. Aber dieser Jesus von Nazareth gehört nicht der Vergangenheit an, nein, als der lebendige Christus erweist er ohne Unterlaß seine göttliche Macht und Liebe an sündigen Menschenseelen. « Christus

lebt tatsächlich in unserer Mitte, wie er es vor 1900 Jahren tat und noch früher.»[80] Die Offenbarung des lebendigen Christus, nicht die Kunde vom geschichtlichen Jesus ist es gewesen, die den Sâdhu zu seinem Jünger machte.

«Wenn man mich fragt: ‚Was hat dich zum Christen gemacht', so muß ich sagen: ‚Christus selbst hat mich zum Christen gemacht.' Als er sich mir offenbarte, sah ich seine Herrlichkeit und wurde überzeugt, daß er der lebendige Christus ist.» «Ich glaube nicht an Jesus Christus, weil ich von ihm in der Bibel gelesen habe — ich sah ihn und erlebte ihn und kenne ihn aus meiner täglichen Erfahrung.» «Nicht dadurch, daß ich das Evangelium las, sondern durch den, von welchem ich im Evangelium las, bin ich geworden, was ich jetzt bin.» «Schon vor meiner Bekehrung liebte ich seine Lehre; sie ist schön. Aber meine Zweifel wurden nicht beseitigt, bis ich inne ward, daß Christus lebt.»[81]

Aus dieser persönlichen Erfahrung heraus betont der Sâdhu unaufhörlich, daß Christus keine bloß geschichtliche Persönlichkeit ist, von der uns das Neue Testament Kunde bringt, sondern «eine lebendige Wirklichkeit, die erlebt werden muß»,[82] eine fortwirkende Macht, die des Menschen Herz ergreifen muß. «Christ sein bedeutet, Christum in sein Herz aufnehmen.» «Die Bibel erzählt uns von Jesus Christus, aber er lebt nicht in diesen Blättern, sondern in unsern Herzen.»[83] Eben deshalb, weil das Entscheidende die Berührung mit dem ewigen Christus ist, darum kann die «Heilsgeschichte» allein nicht das Wesen des Christusglaubens ausmachen. Nicht das Fürwahrhalten heilsgeschichtlicher Tatsachen ist für den Sâdhu die Grundlage der Herzensgemeinschaft mit Christus, sondern umgekehrt die Herzensgemeinschaft mit Christus ist die unentbehrliche Voraussetzung zum rechten Verständnis der Heilsgeschichte. «Das Christentum ist gegründet auf den lebendigen Christus, der immer mit uns ist.»[84]

«Man muß die Bibel kennen. Ich liebe die Bibel; denn sie ist es, die mich zum Heiland geführt hat, zu dem Heilande, der von der Geschichte unabhängig ist. Denn die Geschichte erzählt uns von der Zeit, aber Christus redet zu uns von der Ewigkeit... Von dem Gesichtspunkt der Geschichte ist es wichtig, die Bibel zu kennen. Aber selbst wenn die Bibel verschwände, könnte nie-

mand mir meinen Frieden rauben; ich würde doch meinen Christus behalten. Die Bibel hat mich viele Dinge über Jesus gelehrt. Das große geschichtliche Faktum ist Christus selbst.»[85]

Auf die Frage: «Welchen Sinn geben Sie der Auferstehung? Betrachten Sie diese als eine Tatsache, die vor zweitausend Jahren geschehen ist, oder als eine solche, die noch für einen jeden von uns Bedeutung hat?» antwortete der Sâdhu: «Sie ist eine lebendige Tatsache. Wäre Christus nicht gestorben und würde er nicht leben, so hätte das Christentum der Welt um nichts mehr bringen können als die anderen Religionen. Es ist der lebendige Christus, der das Christentum ausmacht.»[86]

«Ein weitgereister indischer Christ sagte einmal: ‚Ich sah Muhammeds Grab. Es war sehr prächtig mit Diamanten und anderen Kleinodien geschmückt. Und man sagte mir: Hier ruhen Muhammeds Gebeine. Ich sah Napoleons Grab und man sagte mir: Hier ruhen Napoleons Gebeine. Als ich aber Christi Grab sah, da war es offen, keine Gebeine lagen darin.' Christus ist der lebendige Christus. Das Grab hat fast zweitausend Jahre lang also offen gestanden. Auch mein Herz ist dem Herrn geöffnet. Er lebt in mir; er ist der lebendige Christus, weil er im Leben der Christen fortlebt. Echte Christen sind nicht solche, die sich als Christen bekennen, sondern solche, die Christum besitzen.»[87]

«Viele Christen sind wie Maria, die Jesum liebte und die hinging, um ihn in seinem Grab zu sehen, als er von den Toten auferstanden war. Sie liebte Jesus von ganzer Seele, und doch, als sie ihn aus dem Grabe hervorgegangen sah, erkannte sie ihn nicht. Ihr Gesicht war verwirrt durch die Tränen, sie hatte vor ihren Augen gleichsam einen Nebel, der sie hinderte, ihn zu erkennen. So ist es auch für viele Christen; sie lieben Jesus, ohne in ihm den Heiland zu erkennen, der sich von den Toten erhob, den lebendigen Christus. Sie können ihn nicht erkennen wegen des Nebels der Sünde und des Irrtums; sie haben ihre Augen von Trauertränen voll. Aber wenn sie ihr Herz Christo öffnen, dann erkennen sie ihn.»[88]

Auch diese Betonung des «Ewigkeitscharakters» der «Heilsgeschichte» teilt der Sâdhu mit Luther. Auch Luther wird nicht müde, unter Berufung auf das Wort des Hebräerbriefes (3, 18): «Christus gestern, heute, derselbe auch in Ewigkeit,» den (für seine orthodoxen Epigonen höchst ketzerischen) Gedanken zu verfechten, daß Gottes Heilstat am Menschen eine ewige Tat, «ein ewiges Heute» ist, nicht eine bloße geschichtliche Tatsache, daß sie «von Ewigkeit her in Gottes heimlichem Ratschluß geschehen» ist, daß Christus «vor Gottes Augen» von Ewigkeit her, «ehe der

Welt Grund gelegt war », erwürgt ist für die Sünden der Welt (Apok. 13, 8).[89] Sundar Singh sagt:

« Gold, Silber und Diamanten waren in der Erde verborgen, längst bevor jemand von ihrem Vorhandensein wußte. So bestand auch das grundlose Bergwerk der göttlichen Liebe, bevor Jesus, die menschgewordene Liebe, der Welt den ‚überschwänglichen Reichtum' der Gotteswirklichkeit offenbarte. »[89b]

Eben darum, weil die Erlösung eine ewige, innergöttliche Tatsache ist, welche durch das geschichtliche Faktum nur « sichtbar » dargestellt wird, darum ist für Luther Christi Geburt, Tod und Auferstehung « nicht allein ein alt Liedlein von einer Geschicht, so sich vor fünfzehnhundert Jahren zugetragen », sondern « mehr denn eine Geschicht, so einmal geschehen ist, nämlich auch ein Geschenk und Gabe, so ewiglich bleibet. » [90]

Sundar Singh geht jedoch noch weiter; wie viele christliche Mystiker stellt er das Weilen und Wirken Christi in der menschlichen Einzelseele über das Weilen und Wirken Christi in seiner irdischen Erscheinung. Nicht die Geschichte, sondern das fromme Innenleben ist Christi eigenste Offenbarungssphäre, sein heiligster Wirkungsbereich. « Das Herz ist der Thron für den König der Könige. » [91]

Sundar Singh vernahm in der Ekstase Christi Wort: « Der Leib der Jungfrau, in dem ich in fleischlicher Gestalt mehrere Monate wohnte, war kein so gesegneter Ort wie das Herz des Gläubigen, in dem ich für immer meine Wohnung habe und das ich zu einem Himmel mache » (Luk. 9, 27 f.).[92]

Wir werden hier an ähnliche Gedanken der mittelalterlichen Mystiker erinnert, die auch in Luthers Weihnachtspredigten weiterklingen.

Meister Eckhart schreibt: « Es ist Gott werter, daß er geistlich geboren werde von einer Jungfrau oder guten Seele, denn daß er von Marien leiblich geboren ward. »[93]

Luther sagt: « Das Kindlein soll auch dein sein, mehr denn er Marien Sohn ist. » « Denn ob er tausend- und abertausendmal geboren würde und wäre doch u n s nicht geboren, so wäre uns damit nichts geholfen. »[94]

Dieses Hinausschreiten über die Heilsgeschichte zur unmittelbaren, persönlichen Gewißheit ist keine Umdeutung der

Anglikanische Missionsstation in Kotgarh (Himâlaya), ein Lieblingsaufenthalt des Sâdhu

Sâdhu Sundar Singh und Erzbiſchof Söderblom.

geschichtlichen Heilstatsachen in Symbole innerer Vorgänge, geschweige denn eine eigentliche Leugnung, es ist nichts anderes als ein Emporsteigen von dem bloßen Fürwahrhalten zur persönlichsten Herzenserfahrung, von der Vergangenheit zur unmittelbaren Gegenwart, vom raum-zeitlichen Geschehnis zur ewigen, göttlichen Wirklichkeit.

Christus lebt und wirkt ewig; aber dieser ewige Christus ist kein anderer als der Jesus, der auf Erden wandelte. In einem schönen Worte spricht der Sâdhu das uralte christliche Bekenntnis aus: « Christus gestern, heute, derselbe auch in Ewigkeit.»

Christus spricht: « Mit demselben Finger, mit dem ich den verdammenden Urteilsspruch über Belsazar an die Wand schrieb, schrieb ich die verborgenen Sünden der Männer auf die Erde, welche, blind gegen ihre eigene Sünde, das Weib, das sie auf frischer Tat des Ehebruchs ergriffen, gerichtet haben wollten, so daß einer nach dem andern still und unbemerkt hinwegschlich, beschämt und gerichtet. Mit demselben Finger zeige ich auch heute in der Stille meinen Knechten ihre Sündenwunden. Mit demselben Finger heile ich sie auch, wenn sie Buße tun. Mit demselben Finger werde ich meine Kinder aus dieser Welt in die andere geleiten, in ihre Heimat der Ruhe und des ewigen Friedens, und sie werden sich an mich halten, wie kleine Kinder mit ihrem Händchen ihres Vaters Finger umklammern, um sich von ihm führen zu lassen. »[95]

So wird uns denn verständlich, warum Sundar Singh in seinen Ansprachen mit solchem Nachdruck den Glauben an Christi Gottheit betont, d. h. den Glauben an den lebendigen Christus, welcher der Heiland und Herr der Seelen ist. Im Vergleich zu der ganz persönlichen Berührung der Seele mit dem ewigen, göttlichen Heilande ist die Hochschätzung des Menschen Jesus als eines religiösen Lehrers und sittlichen Vorbildes etwas Dürftiges und Armseliges. In seinen europäischen Ansprachen übt darum der Sâdhu stets Kritik an der modernen, rationalistisch-moralistischen Jesusauffassung, welche die Eigenart der christlichen Religion aufzulösen droht, und stellt ihr die ganze Wucht seiner persönlichen Christuserfahrung gegenüber.

« Viele kommen nie in persönliche Berührung mit Christus » und « genießen nicht seine unschätzbare persönliche Gemeinschaft und Freundschaft »; « sie kennen Christus nur aus der Theologie oder nur

unter geschichtlichem Gesichtspunkt.» «Darum können sie nur glauben, daß er lediglich ein heiliger Mann sei, ein sittlicher Lehrer von großem sprachlichem Zauber und vielleicht ein religiöser Genius von überragender Bedeutung.» «Sie kennen ihn als guten Meister, sie ehren seinen prächtigen Charakter und seine Reinheit»; «aber sie können nicht an seine Gottheit glauben.» «Sie haben nicht das Auge, das in ihm den göttlichen Erlöser erkennt. Dieses Auge aber gibt Gott denen, die es begehren und die darum bitten.»[96]

«Christus ist nicht gekommen, um uns zu belehren, sondern um uns von der Sünde und von der Strafe zu erlösen. Er konnte die Sünder nicht erlösen, indem er sie lediglich belehrte, er mußte sein eigenes Leben hingeben.» «Christus redet nicht nur von den geistigen Gaben, sondern er gibt sie uns.» «Er lehrte nicht nur die Liebe, sondern er vollendete diese Lehre durch die Hingabe seines Lebens.» «Christus will uns nicht nur ein Vorbild sein, er will vielmehr in uns leben, will für uns die Quelle eines neuen Lebens sein.» «Es ist nicht wahr, wenn jemand sagt: Christus ist nur ein großer Mann, ein Prophet, er kann uns nicht helfen. Nein, er ist unser Heiland und ist immer bei uns bis an das Ende der Welt. Wir können sagen: Er rettet Sünder von innen und außen, von innen, indem er uns neues Leben gibt, von außen, indem er uns schützt und schirmt und uns schließlich in unsere himmlische Heimat führt.» «Ein großer Mann kann nicht sagen: ‚Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende', nur Christus konnte so sagen; er ist vom Himmel herabgestiegen, er ist nicht fern, er ist bei uns.» «Frage die, welche mit ihm leben, wer Jesus Christus ist. Der lebendige Christus hat ihr Leben in einer so wunderbaren Weise verwandelt, daß sie auf Erden schon im Himmel weilen.»[97]

«Die Gottheit Christi und die Erlösung sind fundamentale Dinge. Ohne sie hat das Christentum keine Botschaft mehr; es ist dann nicht mehr als eine Sittenlehre wie der Buddhismus. Man kann keine bessere sittliche Persönlichkeit finden als Buddha, und doch ist seine Seele unbefriedigt.» «Ich habe den Hinduismus studiert; ich glaube, daß wenn wir nur Christi Kleider empfangen — seine äußere Person — und sein innerstes Wesen — seine Gottheit — verwerfen, so ist diese Art Christentum nicht besser als der Hinduismus. Ihr mögt das heißen, wie ihr wollt: Rationalismus, neue Theologie oder neue Religion — es hat keinen Wert, es ist schlimmer als das Heidentum.»[98]

Wie alle großen christlichen Persönlichkeiten ist Sundar Singh ein leidenschaftlicher Anwalt der Gottheit Christi. In der Art, wie er die zentrale Wahrheit des Christentums verficht, berührt er sich wieder eng mit Luther. Auch dieser kann nicht genug hervorheben, daß Christus der Vergebung und Seligkeit schenkende Heilandgott ist, nicht ein bloßer menschlicher Lehrer und Gesetzgeber, nicht ein bloß

menschliches Vorbild der sittlichen Nacheiferung; darum « verlieren jene, welche die Gottheit Christi anfechten und verleugnen, das ganze Christentum und werden stracks eitel Heiden und Türken.» [99]

Aber was Sundar Singhs « christologische » Auffassung von der Christologie Luthers unterscheidet, das ist sein Dringen auf den Gebetsumgang mit Christus. Das Wort der Schrift genügt nicht; die Bibel allein kann niemand zum Glauben an Christum führen. Schon Guru Nânak hatte gesagt: « Die *paṇḍita* (Gelehrten) lesen die *purâṇa* (die heiligen Schriften), aber sie wissen nicht Gott in ihrem Herzen zu finden. »[100] Dasselbe sagt Sundar Singh von den Christen in Bezug auf die Bibel: «Viele Christen können Christi köstliche, lebenspendende Gegenwart nicht als Wirklichkeit empfinden, weil für sie Christus nur in ihren Köpfen oder in ihren Bibeln lebt, aber nicht in ihren Herzen.»[101] Nur der, welcher Christum im Gebet in sein Herz aufnimmt, kann zur Ueberzeugung von Christi Gottheit gelangen. Nur der, welcher betend mit Christus in lebendige Berührung gekommen ist und seine Barmherzigkeit und Wundermacht erfahren hat, wer ihn also als seinen Heiland « persönlich kennt », nur der ist imstande, zu glauben, daß dieser Heiland derselbe ist wie der Mensch, der in Palästina lebte und litt.

« Allein diejenigen, welche mit ihm im Gebet leben, wissen, daß er der menschgewordene Gott ist, der in die Welt gekommen ist, die Sünder zu erlösen. » « Niemand kann verstehen, wer Jesus Christus ist, es sei denn, daß er mit ihm lebt. Nur wenn wir durch das Gebet in Gemeinschaft mit ihm leben, wird er sich uns offenbaren können. » « Es ist ein großer Unterschied, ob man ‚etwas von Jesus Christus weiß' oder ob ‚man ihn selbst kennt'. » « Nur die Dinge kennen, welche sich auf Christus beziehen, ist nutzlos, man muß i h n s e l b s t kennen. Wir können verstehen, was man von ihm sagt, wenn wir Bücher lesen, aber ihn selbst können wir nur durch das Gebet kennenlernen. Auch ich kannte die Dinge, die sich auf ihn beziehen, aber das nützte mir nichts. Erst als ich zu beten begann, wurde er mir offenbar. »[102]

« Als einem meiner indischen Freunde vor einigen Monaten eine Narzisse gezeigt wurde, war er sehr erstaunt. Er wußte eine ganze Menge über diese Blume; er hatte viel über sie gelesen, er kannte ein Gedicht von Wordsworth über Narzissen, aber er selbst hatte niemals eine Narzisse gesehen und erkannte sie nicht, als sie ihm gezeigt

wurde. So ist es gut möglich, daß viele Leute eine ganze Menge von Christus wissen, ohne ihn erkannt zu haben. Die ihn aber erkannt haben, werden Frieden und Freude, Glückseligkeit und Heil finden. »[103]

Christus spricht: « Wenn du mit einem Blindgeborenen von verschiedenen Farben redest, rot, blau, gelb und deren Variationen, so hat er keine Auffassung von ihrer Pracht und Schönheit und ist ganz außerstande, sie zu schätzen, denn er weiß nur von ihnen, kennt ihre verschiedenen Namen, aber er kann niemals eine rechte Vorstellung von den verschiedenen Farben haben, bis seine Augen geöffnet werden. Die Farben sind ihm in der Tat ganz fremd. Ebenso ist es mit den Augen des Geistes. Ein Mann kann so gelehrt wie nur möglich sein — bevor er nicht sein geistliches Gesicht erlangt hat, kann er mich nicht kennen, noch meine Herrlichkeit schauen, noch verstehen, daß ich der menschgewordene Gott bin. »[104]

« Mit unseren Augen können wir viele Dinge sehen; wir sehen auch die Augentropfen, welche die Augen heilen; sie sind in einem Glase. Aber wenn sie in die Augen hineingeträufelt sind, können wir sie nicht mehr sehen. Wir fühlen, daß sie uns gut getan haben, aber wir sehen sie nicht mehr. Man kann sagen: ‚Ich habe die Medizin in meinen Augen und sehe sie nicht.' Als Christus in Palästina in einem fleischlichen Leibe weilte, haben ihn viele Leute gesehen; aber heute, da er in unsern Herzen weilt, sehen wir ihn nicht. Wie eine Medizin reinigt er unsere geistige Sehfähigkeit von aller Art Sünde. Obgleich wir ihn nicht sehen können, werden wir erlöst; wir wissen es, denn wir fühlen Gottes Gegenwart in unserm Leben. Wir können nicht sagen, daß wir sie ‚physisch' empfinden; diese Empfindung ist kein Gefühl, keine Erregung; mit ‚Fühlen' will ich sagen, daß wir der Gegenwart Christi wirklich inne werden. »[105]

So wächst der Glaube an Christi Gottheit aus der unmittelbaren Herzenserfahrung heraus. Wer im Gebet mit dem ewigen Heiland vertraut geworden ist, wer betend Christi liebeerfülltes Menschenantlitz schauen durfte, ist imstande, diese ungeheure Paradoxie zu bejahen, daß der ewige Heilandgott, der Erlöser der menschlichen Seele, aus seiner Unendlichkeit in die raum-zeitliche Endlichkeit herabgestiegen ist. Aber es gilt, nicht an dieser menschlichen Erscheinung zu haften, sondern von ihr emporzusteigen in die Himmelswelt. Wie für den Völkerapostel, der auf dem Wege nach Damaskus das Antlitz des erhöhten Herrn schauen durfte, so gelten auch für Sundar Singh die Worte: « Wenn wir ihn dem Fleische nach gekannt haben, von nun an kennen wir ihn nicht mehr. Siehe, das Alte ist vergangen, es ist alles neu geworden » (2. Kor. 5, 17).

Wie die « Christologie » des Sâdhu, so ist auch seine Trinitätsauffassung durch seine persönliche Heilserfahrung bestimmt. Die rein metaphysische Auffassung der Trinität, welche dogmatische Gültigkeit in der katholischen Kirche erlangte, hat nur die innergöttlichen Lebensvorgänge im Auge. Die Wirksamkeit Gottes nach außen ist für sie einheitlich, so daß die Werke der Erlösung und Heiligung dem Sohne und Geiste nur zugeschrieben (« appropriiert ») sind. Die ältere (besser gesagt: noch unentwickelte) Trinitätsauffassung hingegen ist die « heilsökonomische », die im Sohne Gottes Offenbarung in der Geschichte, im Geist Gottes Wirken in der Einzelseele schaut. Sundar Singh, dem diese dogmengeschichtlichen Feinheiten unbekannt sind, hat unbewußt diese heilsökonomische Trinitätsauffassung zu seiner eigenen gemacht. Er kleidet seine Anschauung von der Trinität in ein schönes Gleichnis, das in der alten Kirche schon Sabellius gebraucht hatte.[106]

Christus spricht zu ihm: « Ich und der Vater und der Geist sind eins wie Wärme und Licht in der Sonne, obgleich Licht nicht Wärme ist und Wärme nicht Licht. Beide sind eins, aber ihre Offenbarung außerhalb der Sonne geschieht auf verschiedene Weise. In gleicher Weise geben ich und der heilige Geist, indem wir vom Vater ausgehen, der Welt Licht und Wärme. Die Taufe des Geistes verbrennt wie Feuer alle Art von Sünde und Schlechtigkeit in den Herzen der Gläubigen und bereitet sie für den Himmel zu, indem sie diese reinigt und heiligt. Ich, der ich das wahre Licht bin, ziehe die Sünder aus dem Abgrund der Finsternis, leite sie auf den rechten Weg und führe sie zu der Seligkeit des Himmels. Dennoch sind wir nicht drei, sondern einer, wie die Sonne eine ist, nicht drei. » Der Sâdhu führt das Bild weiter aus: « Wenn ich in der Sonne sitze, so genieße ich nicht zuerst ihre Wärme und dann ihr Licht, sondern ich genieße beides auf einmal. Niemand kann deshalb sagen, daß das Sonnenlicht und die Sonnenwärme dasselbe sind. Die Sonne kann die Menschen und die Natur erwärmen, während gleichzeitig ihr Licht durch Wolken verborgen ist. In der Winterkälte kann die Sonne klar scheinen, ohne daß man etwas von ihrer Wärme merkt. Licht und Wärme sind nicht dasselbe. Aber gewöhnlich ist es so, daß wir, wenn die Sonne ihre Strahlen über uns ergießt, von der Wärme und dem Licht zugleich durchströmt werden. »[107]

Gerade dieses Gleichnis zeigt, welche Fähigkeit der Sâdhu besitzt, die tiefsten Mysterien des christlichen Glaubens zu veranschaulichen.

5. *Das Heil.*

« Christus ist Gottes Ebenbild, ein Bild, nach dem Gott den Menschen schuf. Er ist das wahre Ebenbild, in den andern Menschen ist dieses Bild nur unvollkommen und getrübt. »[108] In dem Sünder ist dieses « Abbild » des ewigen Schöpfers entstellt und verunreinigt, aber keineswegs ausgelöscht. Auch der gefallene Mensch trägt noch die göttlichen Adelszüge in seiner Seele. Die Sünde bedeutet nur ein Erblassen, ein Verzerrtwerden dieser Adelszüge, aber sie entbehrt der Selbständigkeit, des Eigenseins.

« Die Sünde hat kein Sein für sich selbst; darum kann niemand sagen, sie sei etwas Geschaffenes. Sie ist nur der Name für einen Zustand oder eine Beschaffenheit. Es gibt nur e i n e n Schöpfer, und der ist gut, und ein guter Schöpfer könnte nicht etwas Schlechtes erschaffen haben; denn das widerspräche seinem Wesen. Auch gibt es keinen anderen, der unabhängig vom einen Schöpfer die Dinge erschaffen haben könnte. Der Satan kann nur das plündern, was schon erschaffen ist, aber er hat keine Macht, irgend etwas zu erschaffen. So ist die Sünde weder ein Teil der Schöpfung noch hat sie eine unabhängige Existenz ... Sie ist nur ein irreführender und zerstörender Zustand. Das Licht z. B. ist etwas, was reale Existenz besitzt, nicht jedoch die Finsternis; diese ist nur ein Zustand, die Abwesenheit des Lichtes. So ist die Sünde oder das Böse nicht etwas selbständig Existierendes, sondern nur die Abwesenheit oder das Nichtsein des Guten. » « Sünde ist der Name für die Tat der Auflehnung gegen Gottes Willen und der Ausübung des eigenen Willens. »[109]

Es ist höchst merkwürdig, die neuplatonische Sündenlehre, die von Origenes, dem Areopagiten, Augustinus, Thomas, Meister Eckhart und Juliana von Norwich übernommen wurde, in der religiösen Vorstellungswelt dieses « naiven » indischen Christusjüngers wiederzufinden. Nicht nur die Terminologie, sondern auch das Bild von Licht und Finsternis entstammt der neuplatonischen Mystik, die im Christentum Heimatrecht erlangte.[110]

Noch in einem anderen schönen Gleichnis sucht Sundar Singh zu zeigen, daß die Sünde nichts Selbständiges, sondern nur Störung, Hemmung und Unterbrechung des normalen Gottesverkehrs ist.

« Als ich von Amerika nach Australien fuhr, gab es eines Tages keine drahtlose telegraphische Nachricht, denn ein Sturm hatte die

Atmosphäre so erschüttert, daß keine Nachricht befördert werden konnte. So erschüttert die Sünde die geistliche Atmosphäre und wir können Gottes Stimme nicht hören.»[111]

Verrät die Auffassung des Sâdhu von der Sünde die Negativität des mystischen Sündenbegriffes, so ist sein Heilsgedanke durch und durch evangelisch. Das Problem Sünde-Gnade ist für ihn das christliche Zentralproblem.[112]

«Das eben ist der Kern des Christentums, daß Jesus Christus sein Volk errettet von seinen Sünden. Er macht diejenigen, die an ihn glauben, frei von der Schuld der Sünde, indem er ihnen die Schuld vergibt; und er macht sie frei von der Macht der Sünde, indem er sie befähigt, die Sünde zu überwinden.»[113]

Der Hymnus auf die *gratia sola,* den Augustinus und Luther angestimmt, erklingt voll und rein in der Predigt des Sâdhu. Das Heil ist reines, unverdientes Gottesgeschenk, ungeschuldete Gottesgnade.

«Das ist mein Zeugnis, daß wir uns selbst den Frieden nicht verschaffen können, daß wir vielmehr ihn von Jesus Christus im Gebet empfangen müssen.»[114]

Mit einer Energie, die an Luther erinnert, verkündet der Sâdhu in seinen Ansprachen immer wieder, daß eigene Werke niemals imstande sind, das Heil, die Vergebung der Sünden, die Rechtfertigung vor Gott, den Frieden der Seele zu erwerben. Er hatte selbst in seiner Jugend erfahren, daß die größten eigenen Anstrengungen um das Heil völlig vergeblich seien.

«Wie können wir von Sünden frei werden? Durch unsere eigenen Anstrengungen? Das ist nach meiner Erfahrung unmöglich. Meine Religion lehrte mich, daß ich durch meine eigenen Werke gerettet werden sollte. Es war zweifellos eine gute Lehre, aber eine Lehre kann uns nur etwas lehren, sie kann uns nicht aus der Sünde emporheben. Ich wollte gut sein, ich hatte den Wunsch, das Gute zu tun, aber ich hatte nicht die Kraft dazu ... Ein Sünder kann nur dadurch gerettet werden, daß er sein Herz Jesus Christus gibt, nicht jedoch durch seine eigenen Anstrengungen. Ein Stück Kohle ist ein schwarzer Klumpen. Durch Waschen und Reiben können wir seine Schwärze nicht entfernen. Ob wir es auch eine Zeitlang im Wasser liegen lassen — wenn wir es herausnehmen, ist es so schwarz wie zuvor. Genau so ist es mit dem menschlichen Herzen. Es ist mit der Sünde verwachsen und darum unrein. Wie wir uns auch anstrengen, um es durch Fasten und Selbstkasteiung zu reinigen, das Herz bleibt unrein. Werfen wir es aber

ins Feuer des Wortes und Geistes Jesu Christi, geben wir es ihm, der mit Feuer tauft, so werden wir rein.»[115]

«Wir können unmöglich unsere eigene Erlösung bewirken... Gute Morallehren können vieles sehen lassen, aber sie vermögen nichts zu tun. Ein Fisch, der in ein Netz eingeschnürt ist, kann mehrere Meter weit um sich sehen, er kann sich sogar bewegen, aber er ist auf alle Fälle ein Gefangener... Wenn er versucht, sich zur Freiheit durchzuarbeiten, erfährt er erst recht, daß er gefangen ist. Durch die Gelehrsamkeit, die ich erlangt, hatte sich mein Umkreis erweitert; aber trotz allem fand ich mich gebunden im Netz der Sünde. Ich bin nicht der einzige, der so fühlte; ich habe viele, viele Inder getroffen, welche die Welt verlassen hatten, welche sich in einer Grotte im Walde niedergelassen, gedacht, gesucht und gearbeitet, um einen Weg zur Freiheit zu finden; aber es glückte ihnen nicht. Sie wurden immer fester und enger in das Netz verstrickt... Viele von ihnen haben dennoch gesucht, bis sie Christus gefunden haben... Christus löste die Fesseln der Sünde und sie wurden frei.»[116]

Christus spricht: «Für Adam und Eva waren die Feigenblätter nicht genügend, um sie zu decken. Darum gab ihnen Gott Röcke und Felle. In gleicher Weise sind gute Werke der Menschen nicht imstande, sie vom kommenden Zorn zu retten. Nichts kann dazu genügen denn allein das Kleid meiner Gerechtigkeit.»[117]

«Eine Menge Leute, besonders solche, die den Heiland nicht empfangen haben, sagen: ‚Tue das Gute, so wirst du erlöst.' Wenn wir aber die Wahrheit sagen sollen, so müssen wir anerkennen, daß wir, als wir auf eigene Faust und auf eigenen Wegen die Erlösung suchten, kein Glück hatten. Wer sagt, daß der Mensch sich selbst erlösen könne, gleicht einem Manne, der neben einem Brunnen steht mit einem Stück Seil in der Hand, und zu einem, der in den Brunnen gefallen ist, sagt: ‚Komm hierher und nimm das Seil, so werde ich dich retten.' Aber der im Brunnen drinnen liegt, sagt natürlich: ‚Wäre ich imstande, hinaufzukommen, so brauchte ich wohl kein Seil. Was bist du für ein Tor, der du so sagst...' Genau so ist es mit denen, die sagen: ‚Du kannst durch gute Werke erlöst werden.' Die kommen nicht voran, die werden nicht erhört. Jesus Christus hat uns einen anderen Weg gewiesen. Er ist herabgekommen dorthin, wo wir sind, und hat uns seine Hand gereicht, um uns aus dem Verderben emporzuziehen.»[118]

«Ich besuchte einmal einen Freund. Er nahm ein Eisenstück hervor, welches das wunderbare Vermögen hatte, Metall an sich zu ziehen. Er führte das Eisenstück, das ein Magnet war, über den Tisch, wo er Gold, Silber und Eisen hingelegt hatte. Als der Magnet in die Nähe des Eisens kam, zog er dieses an sich, während er das Silber und Gold, das doch viel höheren Wert hatte, nicht heranziehen konnte. Dieser Vorgang erinnerte mich an das, was Jesus sagt: ‚Ich bin nicht gekommen, um Gerechte zu berufen, sondern Sünder.' Der, welcher sich selbst als gerecht ansieht und sich selbst genug ist in dem

Glauben, keinen Erlöser zu brauchen, der wird sich selbst überlassen; Jesus Christus kann ihn nicht an sich ziehen.»[119]

Das Heil, das der Mensch von dem barmherzigen Gott als reines Geschenk ohne alles eigene Bemühen erlangt, ist die Vergebung der Sünde. Aber die Vergebung oder gar nur die Bedeckung einzelner Tatsünden kann unmöglich das volle, bleibende, überschwängliche Heil bedeuten. Es genügt nicht, die mannigfachen Schößlinge des Sündenbaumes abzuschneiden, es gilt seine Wurzeln zu entfernen und das ganze Erdreich, in dem er steht, umzugraben. Heil und Erlösung ist darum etwas viel Umfassenderes als Sündenvergebung, Heil und Erlösung bedeutet radikale Ertötung des Bösen, Erneuerung des ganzen Menschen, Wiedergeburt, Heiligung.

«In einem Dorfe lebte ein Mädchen. Jeden Tag fegte sie die Spinngewebe aus ihrem Zimmer hinweg. Als sie eines Tages wiederum damit beschäftigt war, dachte sie über sich selbst nach und betete also: ‚Herr, wie ich jetzt mein Zimmer reinige, so reinige du mein Herz von aller Sünde.' Da vernahm sie eine Stimme, die sprach: ‚Kind, was nützt es dir, nur die Spinngewebe täglich zu entfernen? Besser ist es, die Spinne zu töten, welche die Gewebe spinnt. Wenn du die Spinne tötest, gibt es keine Spinngewebe mehr.' Ebenso genügt es nicht, daß uns unsere täglichen Sünden vergeben werden, sondern es gilt das Wort des Apostels: ‚So leget nun von euch ab den alten Menschen.' Die Katholiken legen großen Wert auf die Vergebung der Sünden durch die Absolution; aber die Krankheit, welche die Wurzel der Sünde ist, wirkt trotzdem weiter. Die Sünde ist nicht nur eine gewöhnliche Krankheit, sondern eine ansteckende; wenn aber die Sonne der Gerechtigkeit scheint, sterben die Krankheitskeime ab.»[120]

«Manche denken sich, das Heil in Christo sei die Vergebung unserer Sünden, und das ist es auch zum Teil. Allein das ganze, vollkommene Heil ist Freiheit von der Sünde, nicht bloß Vergebung der Sünde. Jesus Christus ist gekommen, nicht nur, um Sünden zu vergeben, sondern um uns von Sünden frei zu machen. So empfangen wir durch Christus eine neue, uns von Sünden befreiende Lebenskraft. ... Durch Christus selig werden heißt: durch ihn neues Leben empfangen, ein neuer Mensch werden.[121]

«Ich sah in einem Garten einen Dornbusch, der gute Früchte trug, und ich fragte den Gärtner, der ihn besorgte, wie das möglich sei. Er sagte mir, er habe in den Stamm des Busches ein edles Propfreis eingefügt; dieses sei gewachsen, die Dornen aber seien nach und nach verschwunden, und nun hätten die edlen Zweige edle

Früchte getragen. Dieser Vorgang veranschaulicht mir das Rettungswerk, das Jesus in uns tut. Wie das edle Propfreis dem Stamm des Dornbusches neues Leben zuführt und diesen zu einem edlen fruchtbringenden Gewächs umgestaltet, so führt er sein neues Leben in das unsrige ein; er läßt gleichsam sein Blut durch die Adern und Gefäße unseres Herzens strömen und macht uns dadurch zu neuen Menschen, welche die Früchte des Glaubens hervorbringen. Und zwar müssen die Früchte in dem Maße heranwachsen, als die Dornen des alten Lebens verschwinden und das neue Leben sich ausgestaltet ... Wiedergeborenwerden heißt die Lebenskraft Christi in sich aufnehmen, wie der Dorn den Lebenssaft des neuen, edlen Zweiges in sich aufnimmt und dadurch ein neuer Baum wird. Es heißt nicht bloß sein Wort, seine Lehre, sondern auch sein Blut, d. h. die Kraft seines erlittenen Todes in sich aufnehmen, durch diese Kraft in ihn hineingepflanzt und ein neuer Mensch werden.«[122]

So legt Sundar Singh das Schwergewicht bei der Erlösung nicht auf die Sündenvergebung, sondern auf die Heiligung, das neue Leben in der innigsten Christusgemeinschaft. Seine Heilsauffassung trägt darin mehr katholisches als reformatorisches Gepräge; ja, sie deckt sich bis aufs Wort mit der Definition des tridentinischen Konzils:

« Iustificatio non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex iniusto fit iustus et ex inimico amicus, ut sit ‚heres secundum spem vitae eternae'. » (Sess. VI c. 7.)[123]

Der reformatorische Gedanke von der *iustitia forensis*, dem bloßen Gerechtgesprochenwerden, der Rechtfertigung, die außerhalb des Menschen erfolgt *(iustitia extra nos)*, ist von der Auffassung des Sâdhu gänzlich ausgeschlossen. Die Gnade der Rechtfertigung *(gratia iustificans)* ist für ihn identisch mit der heiligmachenden Gnade *(gratia sanctificans)* und diese Gnade ist für Sundar Singh, ganz im Sinne der scholastischen Theologie, eingegossene Gnade *(gratia infusa)*, welche in der Seele eine qualitative Veränderung hervorruft.

Während Sundar Singhs Auffassung von der Rechtfertigung bestimmten reformatorischen Gedanken widerspricht, beschreibt er das Verhältnis von Glaube und guten Werken genau so wie Luther. Erst dadurch, daß der Mensch im Glauben die Gemeinschaft mit Christus und in

ihr Friede und Freude und Seligkeit erlangt, wird er fähig, Werke der Liebe und Gerechtigkeit zu vollbringen. Erst wenn das sündige Herz durch Gottes Erlösungswunder gut geworden ist, vermag der Mensch wahrhaft gute Werke zu wirken. So lange aber das Herz nicht gereinigt und erneuert ist, sind alle vermeintlichen guten Werke nutzlos und vergeblich. Wie Luther, so gebraucht auch der Sâdhu mit besonderer Vorliebe das Gleichnis vom guten und schlechten Baum, um die immanente Notwendigkeit zu veranschaulichen, mit welcher der gottgeschenkte Glaube Werke der Liebe erzeugt.

« Ein schlechter Baum kann keine guten Früchte tragen, weil er von Natur schlecht ist. Der schlechte Baum kann nur dann gute Früchte bringen, wenn er als Propfreis in einen edlen Baum eingepfropft wird; dann wird seine Naturbeschaffenheit durch den Lebenssaft des edlen Baumes umgewandelt und veredelt. Ebenso kann der Sünder nichts Gutes tun, weil seine Natur, seine innere Beschaffenheit nicht gut ist. Er kann es nur, wenn diese innere Beschaffenheit eine andere wird, und sie wird es nur dadurch, daß er sich durch den Glauben in Christus einpfropfen läßt. Wenn er durch einen lebendigen Glauben in Christus eingepfropft ist, so ist er ein neuer Mensch, der auch einen neuen, guten Wandel führen kann und muß. » « So sehr ein Sünder auch wünscht, gut zu sein, wird er doch nur sündige Früchte tragen. Aber wenn er durch Buße und Glauben in Christus eingepflanzt ist, stirbt seine alte Sündennatur und es entsteht in ihm eine neue Kreatur. »[124]

Die Erneuerung des Herzens durch die erlösende Gottesgnade ist die Grundlage alles sittlichen Wirkens. Darin liegt auch für den Sâdhu der entscheidende Unterschied zwischen christlicher und natürlicher Ethik, ja zwischen der christlichen Religion und den außerchristlichen Religionen.

Christus spricht: « Die Sittenlehrer der Welt sagen: ‚Tue Gutes, so wirst du gut.' Aber ich sage: ‚Werde zuerst selbst gut.' Die guten Werke kommen von selbst, wenn das Herz gut und erneuert ist. »[125]

« Sind nicht alle Religionen darin einander ähnlich, daß sie das Gute predigen? Gewiß, und doch besteht ein großer Unterschied. Die nichtchristlichen Religionen sagen: ‚Tue so viel gute Taten, als du kannst, und du wirst schließlich selber gut werden.'[126] Das Christentum aber lehrt gerade umgekehrt: ‚Werde selbst gut, dann wirst du das Gute tun können; denn das Gute wächst naturgemäß aus einem guten Herzen heraus.' Zuerst muß sich das Herz wandeln. »[127]

Sundar Singhs Worte muten wie Lutherzitate an. Trotzdem er nie eine Zeile von dem deutschen Reformator gelesen und nur indirekt von ihm in protestantischen Missionsanstalten seines Heimatlandes gehört hat, stimmt er in seiner Anschauung bis aufs Wort mit Luther überein.

« Die Schrift lehrt, daß niemand Gutes zu tun vermag, er sei denn selber zuvor gut; so wird er nicht durch gute Werke gut, sondern die Werke werden durch ihn gut. Er wird aber gut durch das Bad der Wiedergeburt und sonst in keinem Wege. Das meinet Christus Mt. 7, 18: ‚Kein böser Baum trägt gute Frucht, und kein guter Baum trägt böse Frucht.' Darum macht den Baum entweder gut oder böse, so werden die Früchte auch danach. » « Also natürlich der Baum Früchte trägt, so natürlich folgen dem Glauben gute Werke, und gleich wie keine Not ist, dem Baum zu gebieten, daß er Früchte trage, also ist dem Gläubigen kein Gebot gesetzt, ist ihm auch kein Nötigen dazu, daß er Gutes tue, sondern er tut's von ihm selber frei und ungezwungen. » « Christi Lehre ist nicht vom Tun und Lassen, sondern vom Werden; daß es heiße, nicht neue Werke getan, sondern zuvor neu geworden ... Es muß zuvor der Baum neu sein und die Wurzel gut und rechtschaffen, sollen anders die Früchte und Werke gut werden. »[128]

Ist der Mensch durch Gottes Gnade innerlich verwandelt worden, dann vermag er das Höchste und Größte in der wirkenden Liebe zu vollbringen. Aber der Mensch ist nicht nur berufen, eine neue Kreatur zu werden, sondern ein Ebenbild Christi, das Gott ähnlich ist. « Der eigentliche Zweck der Menschwerdung der göttlichen Liebe ist die Erhöhung des Menschen zu ihrer eigenen Vollkommenheit.»[129] Der Heilsgedanke des Sâdhu gipfelt im mystischen Vergottungsgedanken — freilich einem Vergottungsgedanken, welcher die gefährlichen Klippen des Pantheismus vermeidet. Der athanasianische Gedanke, daß Gott Mensch wurde, um den Menschen zu vergotten,[130] klingt bei Sundar Singh ebenso an wie der origenistisch-augustinische Gedanke, daß der Christ nicht nur ein Christusgläubiger, sondern ein Christus ist,[131] und der lutherische Gedanke, daß « an Christum glauben ihn anziehen, mit ihm eins werden »[132] bedeutet. Auch hierfür hat Sundar Singh sinnige Gleichnisse.

« Es gibt im Osten auf Bäumen lebende Insekten, die sich diesen Bäumen so weit anpassen, daß sie in Farbe und Gestalt ihres Leibes

ihnen oder einzelnen ihrer Teile ähnlich werden. Oder was dasselbe ist: es gibt Bäume, welche auf die in ihnen nistenden Insekten einen solchen Einfluß ausüben, daß diese sich den Bäumen oder einzelnen Baumteilen, wie Rinde, Blattstiel, Blatt, gleichgestalten. Der Baum als die nächste Umgebung des Insekts beeinflußt dieses so stark, daß es bis zu einem gewissen Grade seine Gestalt annimmt. So werden wir, wenn wir in und mit Christus leben, durch seine in uns wirkende Lebenskraft allmählich ihm gleichgestaltet. Unser Glaube mit seinen Früchten muß nach und nach seinem Glauben, unsere Gesinnung, unser Wandel seinem Wandel ähnlich werden.»[133]

«Der Polarbär wohnt im Schnee und hat dieselbe weiße Farbe wie der Schnee. Der bengalische Königstiger nimmt die Farbe des Rohrs und der Gräser des Urwaldes an. So erlangen jene, die im Gebet und in der geistigen Gemeinschaft mit Gott leben wie die Engel und Heiligen Anteil an Christi Natur und werden nach seinem Bilde gestaltet und ihm ähnlich.»[134]

«Das Klima übt eine gewisse Einwirkung auf die Gesichtszüge und die Gestalt des Menschen aus. Wenn aber die natürliche Atmosphäre so stark auf die leibliche Gestalt einwirkt, wieviel mehr muß die geistige Atmosphäre ihre Wirkung auf die Seele und ihren Charakter haben. Wenn wir mit dem Herrn im Gebet leben, so wird sein Bild sich immer mehr in uns ausprägen.» «Dann werden wir in Gottes Form und unveränderliche Herrlichkeit verwandelt werden.»[135]

«Wenn Christus in uns lebt, wird unser ganzes Leben dem seinen ähnlich. In Wasser aufgelöstes Salz mag verschwinden, aber es hört nicht auf, da zu sein. Wir können uns seines Daseins vergewissern, indem wir das Wasser kosten. Auch der in uns wohnende Christus wird, obgleich er unsichtbar ist, anderen offenkundig durch die Liebe, die er uns mitteilt.»[136]

«Einmal fragte ich, was Christus mit dem Ausspruch meinte: ‚Darum sollt ihr vollkommen sein, gleichwie der Vater im Himmel.' Er sagt nicht: ‚Seid vollkommen wie die Engel und die Propheten.' Das hatte mir zu denken gegeben. Heißt das, daß wir werden sollen wie Gott? ... Mir wurde geantwortet, Gott wolle, daß wir ihm gleich seien, weil die Liebe immer nach einem ihr ebenbürtigen Liebesobjekt verlange. Ebenso wie es dem Menschen nicht genügt, nur Tiere zu lieben, ebenso will Gott, daß wir ihm gleich werden.»[136b] «Die, welche mit Christus leben, werden nicht zu Gott; aber sie werden Christus ähnlich. Die Kinder Gottes werden Abbilder Jesu Christi genannt ... Wenn er in uns lebt, werden wir nach seinem Bilde geformt werden.» Und «niemand wird in den Himmel eintreten dürfen, der nicht ein Angesicht hat wie Jesus Christus».[137]

Der Gedanke der christlichen Mystiker: «christusförmig», «gottförmig» zu werden, begegnet uns beim Sâdhu wieder. Aber schon die Bilder, die er gebraucht, lehren

deutlich, daß er eine Aufhebung der menschlichen Persönlichkeit, eine reine Identität mit Gott enschieden abweist. Die Insekten sind nicht der Baum, dessen Farbe sie tragen, und umgekehrt; der Polarbär bleibt Bär, trotzdem er die Farbe des Schnees trägt. Auch der gottförmige Mensch ist und bleibt Mensch, mag auch sein Antlitz Christi Züge tragen und sein Leben und Wirken Gottes Herrlichkeit und Liebe darstellen. Die Gottähnlichkeit, die er erlangt, hat ihre Wurzel im schlichten persönlichen Gottesumgang des Glaubens und Betens. So hält sich die Vergottungsidee des Sâdhu streng in den Schranken des evangelischen Frömmigkeitslebens.

6. Das Wunder.

Sundar Singhs Vorstellungswelt ist eine Welt der Wunder. Seine öffentlichen Ansprachen sind voll von Wundererzählungen aus seinem eigenen Leben wie aus dem Leben anderer Frommen. So wie ihm selbst diese Wunder untrügliche Zeichen von Gottes Macht, Liebe und Gnade sind, so sollen sie auch in anderen den Glauben daran wirken und stärken. Da saß er im Dschungel, verirrt, am Ufer eines reißenden Stromes, und siehe, ein unbekannter Mann trug ihn schwimmend ans andere Ufer, und als er sich umsah, da war der Helfer verschwunden.[138] Da brachte er obdachlos und hungernd eine Nacht im Freien zu, und siehe, zwei fremde Männer brachten ihm Nahrung, und als er ihnen danken wollte, sah er niemanden mehr.[139] Da überfielen ihn mit Stöcken bewaffnete Leute; er begann zu beten, und siehe, als er die Augen öffnete, war er allein. Am andern Morgen kehrten sie wieder und fragten ihn nach den Männern in leuchtenden Gewändern, von denen er umgeben war, und er erkannte, daß Gottes Engel um ihn waren.[140] Da schlief er eine Nacht in einem zerfallenen Hause, und als er erwachte, entdeckte er mit Schrecken eine aufgerollte Schlange unter seinem Arm; er floh erschreckt, kehrte aber dann zurück und schüttelte das giftige Tier von seiner Decke.[141] Ein ander Mal schlief er in einer Höhle, und als er

erwachte, sah er dicht neben sich einen großen Leoparden. Und nie hat ihm nach seinen eigenen Aussagen ein wildes Tier etwas zuleide getan.[142] Da stand er in Tibet in kalter Nacht, mit Ketten an einen Baum des Waldes gebunden, hungernd und frierend, und siehe da, als er am Morgen erwachte, lag neben ihm eine reife Frucht und seine Fesseln waren abgefallen.[143] Da saß er drei Tage mit gebrochenem Arm im dunklen Leichenbrunnen, und siehe, ein Unbekannter zog ihn heraus; er berührte seinen verletzten Arm und machte ihn heil und war verschwunden. Der Schlüssel zum Brunnendeckel aber fand sich im Gürtel des grausamen Richters (s. o. S. 52 f.). Da ging er an einem Manne vorüber, der sich tot stellte, während sein betrügerischer Genosse den Sâdhu um eine Gabe für die Beerdigung des toten Freundes anbettelte. Als aber der lügnerische Bettler zu seinem Genossen zurückkehrte, fand er ihn wirklich tot; er eilte zum Sâdhu zurück, flehte ihn um Vergebung an und wurde von ihm zu Christus bekehrt.[144]

Aber auch wunderbare Erfahrungen anderer dienen dem Sâdhu als Beweis von Gottes Macht und Fürsorge. Da war ein tibetanischer Christ um seines Glaubens willen von einem hohen Berge herabgestürzt worden und lebendig geblieben. Ein Unbekannter nahte ihm und ließ den vor Durst schmachtenden Verletzten aus seinen Händen trinken. Und an den Wundmalen erkannte der christliche Märtyrer in dem Fremden seinen Heiland und fiel ihm zu Füßen mit den Worten: « Mein Herr und mein Gott.»[145] Da begegnete ein aussätziger Christ, dessen Finger verdorrt waren, einem Fremdlinge. Dieser goß Wasser über seine Hände, und siehe, sie waren gesund. Und der Aussätzige erkannte in ihm seinen Heiland und rief aus: « Mein Herr und mein Gott, ich möchte dich anbeten.» Und schon war er verschwunden.[146] Da erschien einem nach der Wahrheit forschenden tibetanischen Eremiten, der aus Verzweiflung zum Selbstmorde entschlossen war, eine wundersame Lichtgestalt, deren Hände und Füße Wundmale zeigten, und sprach zu ihm: « Die mich suchen, werden mich finden », und schenkte ihm wunderbaren Frieden, ohne seinen Namen

zu nennen. Von Sundar Singh erfuhr der Eremit, daß jener Unbekannte Christus gewesen sei.[147] Ein anderer tibetanischer Einsiedler, der friedlos nach Wahrheit suchte, ward durch einen Unbekannten zu einem hundert Meilen entfernten Christen geführt, von dem er bekehrt und getauft wurde. Und als der Fremdling plötzlich verschwand, erkannten der Lehrer wie der Neubekehrte, daß es ein Engel des Himmels gewesen war.[148]

Als Beweis für die wunderbare Macht des Glaubens dienen dem Sâdhu bei seiner Verkündigung ganz besonders die heroischen Leiden christlicher Märtyrer. Da ward einem nepalesischen Mädchen, das aus Liebe zu Jesus den Freier zurückgewiesen hatte, eine glühende Eisenplatte auf den Körper gelegt, und sie ertrug diese Qual in stillem Frieden. Und als ihr Vater ihr strahlendes Antlitz sah und sie fragte, woher diese Freude komme, antwortete sie: Von Jesus. Doch ehe er sie noch von dem Marterinstrument befreien konnte, war sie in die ewige Freude eingegangen.[149] Da wurde ein tibetanischer Evangelist mit Peitschen geschlagen und Salz in seine blutenden Wunden gestreut. Aber sein Angesicht leuchtete vor Friede und Freude wie das eines Engels. Und das Volk begann zu denken: Diese Freude ist nicht von dieser Welt; es muß wahr sein, was er sagt, daß er Christus folgt, der in seinem Herzen wohnt.[150] Da wurden einem tibetanischen Bekenner glühende Eisennägel in den Leib gestoßen; er aber rief: « Ich freue mich, für meinen Erlöser leiden zu dürfen.» Und als der Lama sagte: « Das ist ein böser Geist, der ihn ergriffen hat », antwortete das Volk: « Das ist unmöglich, ein böser Geist kann einem Menschen nicht solche Freude geben; das muß ein guter und heiliger Geist sein.»[151] Da wurde in Tibet ein Prediger des Evangeliums mit den Füßen nach oben an einen Baum gebunden. Und er gestand seinen Peinigern: «Ihr könnt nicht verstehen, wie froh ich mich fühle, weil ich gewürdigt werde dies zu leiden. Diese Welt ist verkehrt, auch euer Wesen ist verkehrt, und darum habt ihr mich genau so aufgehängt. Aber in Wirklichkeit habe ich mein Haupt nicht unten; ich bin oben im Lichte.» Und der Mann wurde nach drei-

stündigem Hängen aus seiner Lage befreit und blieb am Leben.[152] Da wurde Kartar Singh, der mutige Verkünder des Evangeliums, in Tibet in eine feuchte Yak-Haut eingenäht und drei Tage der Sonne ausgesetzt. Er aber blieb fröhlich und rief seinen Verfolgern zu: « Ich danke Gott für dieses große Vorrecht, für ihn leiden zu dürfen »; « die Menschen haben mich verlassen, aber nicht mein Erlöser; er ist bei mir, ja, in mir.»[153] Da standen 40 armenische Christen in kalter Winternacht nackt vor dem Wachtfeuer der Türken. Einer nach dem andern, der Christum bekannte, wurde ins eiskalte Wasser getrieben und starb. Und über dem Haupt eines jeden erschien Christus mit einer Krone. Aber die vierzigste Krone verschwand — der vierzigste Christ verleugnete Christus und ging zum Feuer. Als dies der türkische Offizier sah, bekannte er sich zu Christus und erlitt den gleichen Tod; so wurde ihm diese Krone zu Teil, während der Apostat dem Wahnsinn verfiel.[154]

Jeder abendländische Leser wird, wenn er nur einigermaßen kritisch veranlagt ist, bei diesen Wundergeschichten zunächst den Kopf schütteln und die « schwärmerische Wundersucht » dieses indischen Frommen belächeln. « Wir haben Mühe, an Wunder zu glauben; so ist nun einmal die menschliche Natur,» sagt selbst Sundar Singh.[155] Moderne Theologen des Abendlandes haben sich an dieser « Wundersucht » des Sâdhu gestoßen und deshalb gegen ihn zur Feder gegriffen.[156] Ihre Kritik an Sundar Singh ist die natürliche Reaktion des modernen kritischen Rationalismus auf die Wunderatmosphäre, in der dieser indische Christusjünger lebt. Man kann dieser Kritik nicht jede Berechtigung absprechen. Vor allem ist die Beobachtung richtig, daß die Wunderanektoden Sundar Singhs « an Geist und Lieblichkeit » hinter den F i o r e t t i des heiligen Franz von Assisi zurückbleiben.[157] Sie machen auf den ersten Anblick den Eindruck einer eigentümlichen Plumpheit und Steifheit. Was aber dem kritischen Historiker am meisten auffallen muß, das ist die seltsame Stetigkeit der Wundermotive. Es sind eigentlich nur ein paar Wundertypen, welche in den verschiedenen Erzählungen variiert werden. Das häufigste

Vorkommnis ist das plötzliche Auftauchen und ebenso plötzliche Verschwinden von übernatürlichen Gestalten. Auch die Märtyrergeschichten, die der Sâdhu erzählt, zeigen fast alle ein und dasselbe Schema: Mitten im schwersten Leiden offenbaren die Blutzeugen eine übermenschliche Freude und wandeln dadurch die Herzen der Zuschauer.

Sehr merkwürdig sind die verschiedenen Dubletten, die sich in den Wundererzählungen des Sâdhu aufweisen lassen. Von der Auffindung des einzigen vorhandenen Schlüssels im Gürtel des Richters ist in zwei verschiedenen Erzählungen die Rede: das eine Mal waren mit diesem geheimnisvollen Schlüssel die Ketten zugeschlossen, mit denen er an einen Baum gebunden war, das andere Mal der eiserne Deckel des Brunnens (sowie das eiserne Tor der Brunnenmauer).[158] In zwei zeitlich und örtlich weit getrennten Lagen — in Nordindien, als der Sâdhu in der Nacht nach seiner Ausstoßung aus dem Vaterhause unter einem Baume Zuflucht suchte (s. o. S. 34), und in Tibet, als er in kalter Nacht mit Ketten an einen Baum gebunden war (s. o. S. 98) — beide Male stellte ihm der Versucher sein behagliches Leben im väterlichen Hause vor Augen und beide Male erfüllte ihn, als er zu beten begann, Christus mit wunderbarem Frieden.

Am meisten fällt jedoch auf, daß die Bekehrten und Märtyrer, von denen Sundar Singh erzählt, dieselben äußeren und inneren Erfahrungen aufweisen wie der Sâdhu, daß sie genau so denken, fühlen und reden wie jener. Ein christlicher Evangelist in Belutschistan, der für Christus den Märtyrertod erlitt, hatte einstens wie Sundar Singh die Bibel verbrannt.[159] Die Bekehrung des einen tibetanischen Einsiedlers (s. o. S. 159) ist eine vollkommene Parallelerzählung zur eigenen Bekehrung des Sâdhu (s. o. S. 24 ff.): Selbstmordentschluß, bedingtes Gebet, Lichterscheinung. — alle diese Momente seiner eigenen Bekehrung finden sich hier wieder. In ähnlicher Weise ist die Bekehrungsgeschichte des Mahârishi von Kailâš nur der Reflex der Bekehrungsgeschichte des Sâdhu. Genau dieselben Bibelworte (« Kommet her zu mir, die ihr mühselig und beladen seid...», « Also hat Gott die Welt geliebet...») haben diesen heiligen Seher vom Himâlaya

wie den Sâdhu zu Christus geführt.[159b] Ein gefürchteter Räuber, der sich zu Christus bekehrt hatte, erzählte dem Sâdhu seine Wandlung mit denselben Worten, die wir immer aus Sundar Singhs Mund (vgl. S. 103 f., 168 f.) vernehmen: «Ich erlebte das größte Wunder an mir selbst und das ist dies: Ein Sünder, wie ich bin, darf den Himmel schon auf Erden erhalten.»[160] Ein tibetanischer Gottesmann, der um seines christlichen Glaubens willen von der Menge gesteinigt worden war, erzählte dem Sâdhu von diesem Erlebnis in Worten, die aus Sundar Singhs Mund zu kommen scheinen (vgl. S. 98 f., 168 f.): «Ich war in dieser schrecklichen Lage so erfüllt von diesem wunderbaren Frieden, daß er mir als das größte Wunder der Welt erschien.»[161] Kartar Singh, der drei Tage und Nächte in der Ochsenhaut eingenäht war (genau so wie der Sâdhu drei Tage und Nächte im Leichenbrunnen saß), verkündet seinen Verfolgern die tiefe Seligkeit des Herzens ganz in der Sprache des Sâdhu: « In dieser Tierhaut bin ich in Wirklichkeit im Himmel »[162] (vgl. o. S. 103 f.). Als ein buddhistischer Asket in Tibet, der zu Christus bekehrt worden war, gesteinigt wurde, empfand er — genau wie Sundar Singh in der gleichen Lage — die Steine als liebliche Blumen.[163] Und als einer der Umstehenden ausrief: « Er ist ein Tor », erklärte ein anderer Zuschauer: « Wenn die Torheit einen solchen Frieden verschafft, will ich auch ein Tor sein.» Ganz denselben Wunsch äußerte in Belutschistan Daud Khan, als er sah, wie dem schon erwähnten Prediger Christi der Arm abgeschlagen wurde. Genau dasselbe erzählt der Sâdhu aus seinem eigenen Leben. Als in Ilom ein Zuschauer im Anblick seiner Folterung ausrief: « Er ist ein Tor », sprach ein anderer, der kurz zuvor ein vom Sâdhu verteiltes Evangelienexemplar zerrissen hatte: « Wenn ein Tor solchen Frieden besitzt, wünsche auch ich ein Tor zu sein. »[164]

Schließlich zeigen verschiedene Parallelen aus dem Neuen Testamente, der christlichen und der buddhistischen Legendenliteratur, daß manche Motive in den Wundererzählungen des Sâdhu keineswegs neu und original sind. Sundar Singhs Erzählung von den Steinen, die ihn und

einen tibetanischen Märtyrer « wie köstliche Blumen berührten » — « es waren keine besonderen Steine, aber Seine Gegenwart verwandelte ihre Wirkung so sehr, daß ich mich wie im Himmel fühlte »[165] — erinnert an die Buddhalegende des Lalita Vistara, nach der die von Mâra geschleuderten Geschosse über Gotamas Haupt schwebten und sich « durch die Macht seiner welterhabenen Liebe » in Blumengewinde verwandelten.[166] Sundars wunderbare Befreiung von den eisernen Fesseln im Walde (s. o. S. 159) ähnelt der Rettung des Petrus, von dessen Händen nach der Apostelgeschichte (12, 7) die Ketten abfielen. Wenn der Sâdhu ähnlich wie der Mahârishi von Kailâš nie von wilden Tieren ein Leid erfahren hat, so gleicht er darin ebenso den altchristlichen Wüstenmönchen, die furchtlos mit wilden Tieren verkehrten[167], wie dem Buddha und seinen Jüngern, welche durch ihre allumfassende Liebe die wildesten Tiere zähmten. Die Worte eines Bodhisattva finden auch auf den christlichen Sâdhu Anwendung:

« Auf der Bergeshalde weilend, zog ich Löwen und Tiger durch die Kraft meiner Freundschaft zu mir. Von Löwen und Tigern, von Panthern, Bären und Büffeln, von Antilopen, Hirschen und Ebern umgeben, weilte ich im Walde. Kein Wesen erschrickt vor mir, und auch ich fürchte mich vor keinem Wesen. »[168]

Die Erzählung von dem betrügerischen Manne, der sich tot stellte, dann aber wirklich starb, variiert eine ostkirchliche Legende, die zuerst Theodoret vom hl. Jakob von Nisibis erzählt, freilich mit dem Zusatz, daß der Tod durch die zauberische Gebetskraft des Heiligen eintrat und durch dieselbe Gebetskraft die Auferweckung des Toten bewirkt wurde. Dieselbe Geschichte wird ohne die Totenerweckung dem hl. Gregorius Thaumaturgus und dem hl. Epiphanius zugeschrieben.[169] Die Erzählung von den vierzig armenischen Märtyrern, die Sundar Singh aus dem Munde von Armeniern als ein Ereignis aus den jüngsten Christenverfolgungen vernommen hatte, ist in Wirklichkeit eine altchristliche Legende von jenen 40 Märtyrern, die um 320 in der armenischen Stadt Sebaste den Tod erlitten haben sollen. Diese Legende, die auch im römischen Brevier einen Platz er-

langt hat (am Fest der 40 Märtyrer, 10. März), ist lediglich mit einzelnen Aenderungen auf die armenischen Christen der neuesten Zeit, die von der Hand der Türken den Märtyrertod erlitten haben, übertragen worden.[170]

Von diesen historischen Feststellungen abgesehen, muß bei der Beurteilung der Wundererzählungen des Sâdhu auch die ganze Mentalität des indischen Menschen und insbesondere des indischen Asketen in Betracht gezogen werden. Einer der besten Kenner der indischen Literaturgeschichte betont, daß « die Inder einen Unterschied zwischen Sage, Legende und Geschichte nie gemacht haben ».[171] Das gilt ganz besonders von Asketen, die stunden- und tagelang ganz allein in der großartigen Bergwelt des Himâlaya weilen und sich ganz der Naturbetrachtung, der inneren Beschauung und der überbewußten Ekstase hingeben. Bei ihnen erreicht die innere Anschauung eine solche Stärke, daß sich der Unterschied zwischen Subjektivem und Objektivem, den der gewöhnliche Mensch macht, notwendig verwischt.[172] Alle diese Momente legen uns den Gedanken nahe, daß wir es bei einzelnen Wundererzählungen des Sâdhu nicht mit vollhistorischen Begebenheiten zu tun haben, sondern mit Legenden, welche wohl an irgend welche tatsächliche Vorgänge anknüpfen, aber in der Form, wie sie erzählt werden, von der schaffenden Wunderphantasie gestaltet sind. Auch jene Forscher, welche die Möglichkeit von Wundern nicht bestreiten, können solchen Beobachtungen nicht die Augen verschließen. Historische Kritik ist ja unabhängig von der religiösen oder philosophischen Beurteilung der Wunderfrage. Wer mit der Problematik der biblischen und hagiographischen Wundererzählung vertraut ist, entdeckt zu seinem Erstaunen in den Anekdoten, welche der Sâdhu immer wieder erzählt, gewisse Grundgesetze der Legendenbildung: Konstanz der Motive, Dublette und Variation. Das Auffällige und Lehrreiche liegt darin, daß wir diese Gesetze der Legendenbildung und -überlieferung hier bei lebenden Menschen feststellen können — der Sâdhu erzählt ja solche Wunder nur von sich und von Zeitgenossen. Wir sehen daraus, daß Wunderlegenden nicht erst nach dem Tode von

Heiligen in der Schar ihrer Verehrer zu entstehen brauchen, sondern schon zu ihren Lebzeiten und zwar in ihrem eigenen Seelenleben entstehen können. Andererseits dürfen wir nicht vergessen, daß Wunderlegenden niemals völlig freie Phantasieschöpfungen sind, sondern tatsächliche wunderbare Erfahrungen zur Voraussetzung haben. Wären nicht Wunder im weitesten Sinn des Wortes möglich und hätten sich Wunder nicht tatsächlich ereignet, so wären fromme Menschen niemals darauf gekommen, Wunder zu glauben und zu erzählen. Die Schwierigkeit liegt für den kritischen Historiker lediglich darin, daß er im Einzelfalle — ob es sich nun um biblische oder hagiographische Wundergeschichten handelt oder um Wundergeschichten aus der Gegenwart — fast niemals den Tatbestand genau feststellen kann und bei einem *non liquet* stehen bleiben muß. Das hat sich auch bei Sundar Singh gezeigt. Die bisherigen Nachforschungen haben dargetan, daß weder für die Tatsächlichkeit noch für die Ungeschichtlichkeit der von ihm erfahrenen Wunder ein durchschlagender Beweis erbracht werden konnte.[173] Immerhin müssen wir bei der Behauptung von Legendenbildungen im Seelenleben des Sâdhu die größte Vorsicht walten lassen. Manche seiner Erzählungen, welchen die abendländische Skepsis mißtraut hatte, haben sich bei der exakten Nachprüfung durch Zeugenaussagen bewahrheitet.[174] Ueberdies nötigt uns seine persönliche Lauterkeit und Wahrhaftigkeit, Gesundheit und Nüchternheit dazu, ihm unser Vertrauen zu schenken.

Während das Aeußere, Materielle im Wunderbericht in den meisten Fällen fragwürdig bleibt, enthüllt sich uns die geistige Haltung des Wundergläubigen und Wundererzählers in aller Klarheit. Der Wundergläubige lebt nicht in dieser sichtbaren Erscheinungswelt, sondern in der übersinnlichen Wesenswelt; er lebt — wie der Sâdhu immer sagt — schon hier auf Erden im Himmel. Darum sieht er diese äußere Welt mit ganz anderen Augen an als der Mensch, der ins Irdische verstrickt ist und kein Organ für die Geheimnisse der Ueberwelt besitzt. Wo das « profane » Auge nur äußere Dinge sieht, schaut das geistige, durch den

Gebetsumgang mit Gott geschärfte Auge wunderbare Wirkungen des Ewigen. Die sinnliche Welt wird so zum Transparent der übersinnlichen, jenseitigen Wirklichkeit. Der lebendige Kontakt mit der Ueberwelt im Glauben und Gebet bedingt eine völlig andere Haltung zu den äußeren Erscheinungen und Vorgängen als die rationale wissenschaftliche Forschung oder die materialistische Lebensanschauung. Sundar Singh sagt im Hinblick auf den Rationalismus und Materialismus der heutigen Zeit:

« Nicht die Tage der Wunder sind vorbei, die Tage des Glaubens sind vorüber. » « Die Menschen von heute glauben nicht an Wunder, weil sie nichts davon verstehen. Sie bringen ihre Zeit mit ihren Büchern oder mit ihren Geschäften zu, aber nicht im Gebet mit dem Erlöser. Wir werden diese wunderbaren Dinge nur schauen, wenn wir Zeit auf das Gebet verwenden. »[175]

Mit diesen Worten hat der Sâdhu den Kern des Problems getroffen. Für den Gebetsmenschen gewinnt die äußere Welt ein ganz anderes Ansehen als für den Verstandesmenschen, geschweige denn für den Geschäfts- und Genußmenschen. Er schaut eine höhere Gesetzlichkeit als die Naturgesetzlichkeit der Wissenschaft und des Alltagsverstandes.

« Wunder stehen nicht im Gegensatz zu den Naturgesetzen. Es gibt höhere Naturgesetze, die wir gewöhnlich nicht kennen. Die Wunder sind im Einklang mit diesen höheren Gesetzen. Durch das Gebet gelangen wir stufenweise zu der Erkenntnis dieser höheren Gesetze. »[176]

Christus spricht: « Das Gebet macht Dinge für die Menschen möglich, die sie sonst für unmöglich halten; sie erfahren solch wunderbare Dinge im Leben, die nicht nur im Widerspruch zu den Gesetzen und Anschauungen weltlicher Weisheit stehen, sondern als ganz unmöglich gelten. Wissenschaftliche Männer erkennen nicht, daß derjenige, der allen erschaffenen Dingen eine Ordnung gegeben und für sie Gesetze bestimmt hat, nicht in den Schranken seiner eigenen Gesetze gefangen sein kann. Die Wege des großen Gesetzgebers sind unerforschlich; denn sein ewiger Wille und Plan ist der Segen und das Glück aller seiner Geschöpfe. Die Vernunft des natürlichen Menschen kann dies nicht fassen, denn geistliche Dinge müssen geistlich gerichtet werden (1. Kor. 2, 14). »

« In sehr kalten Gegenden ist eine Brücke aus Wasser ein alltäglicher Anblick. Denn wenn die Oberfläche des Flusses hart gefroren ist, strömt der Fluß frei unten durch, und die Leute können

bequem und ohne Gefahr über die Eisbrücke gehen. Würde aber jemand vor Leuten, die ständig in der Hitze eines tropischen Klimas atmen, von einer Brücke aus Wasser erzählen, die über einen fließenden Strom gespannt sei, so würden sie sagen, daß solche Dinge überhaupt unmöglich seien und gegen die Naturgesetze verstießen. Derselbe große Unterschied besteht zwischen solchen, welche wiedergeboren sind und ihr geistiges Leben durchs Gebet erhalten, und solchen, welche ein weltliches Leben führen und nur materielle Dinge schätzen und vom Leben der Seele schlechterdings nichts verstehen.»[177]

Der Wunderglaube hat seine Wurzeln im Innersten der Seele, in ihrer Gebetsgemeinschaft mit Gott; aus ihr geht er hervor, zu ihr muß er immer wieder zurückkehren. Eben deshalb, weil die Innerlichkeit des Gottesumganges das Entscheidende ist und nicht bestimmte äußere Tatsachen und Erfahrungen, wird schließlich das Wunder ganz zu einer inneren Größe. Gegenüber den wunderbaren Herzenserfahrungen, welche dem Fromen im Gebet zuteil werden, dem Frieden, der Freude, dem «Himmel auf Erden», müssen alle äußeren Wundervorgänge, seien es auch unbegreifliche Führungen und Errettungen, in den Schatten treten. Mit einer Energie sondergleichen verkündet der Sâdhu unablässig, daß das eigentliche Wunder nicht in äußeren Wunderzeichen zu suchen sei, sondern in der Heilstat, die Gott an der Seele wirkt. «Wunder geschehen nicht, um unsere Neugier zu befriedigen, sondern um unsere Seelen zu retten.»[178]

Von seiner Errettung aus dem Brunnen sagt er: «Vielleicht war es ein Engel oder auch Jesus selbst, der mich aus dem Brunnen zog. Wie auch immer, es war ein großes Wunderwerk. Das größte Wunderwerk war jedoch, daß Jesus mitten unter diesen fürchterlichen Leiden mein Herz mit seinem Frieden erfüllte.» Von seiner Befreiung aus den Fesseln im Walde sagte er: «Nicht das betrachte ich als das größte Wunderwerk, daß ich befreit wurde, sondern das größte Wunderwerk ist, daß ich mitten in diesen schrecklichen Leiden diesen wunderbaren Frieden in meinem Herzen erfahren durfte ... Alle können nicht nach Tibet gehen und an einen Baum gebunden werden, aber alle können die Freude und den Frieden erfahren, den ich in Christus hatte.»[179]

«Ich habe oft Menschen getroffen, welche wünschten, daß ich von Wunderwerken reden solle. Sie hatten so viel davon reden hören und wünschten, daß ich ihnen etwas erzählen solle. Das größte Wunder ist jedoch, daß Jesus Christus meine Natur verwandelt und mich von meinen Sünden erlöst hat.» «Daß ein Sünder, der tot war in seinen

Uebertretungen und Sünden, aufs neue von Christus wiedergeboren wird, das ist das größte Wunder in der ganzen Welt.» «Das größte, ich möchte sagen, das einzige Wunder, das uns widerfahren kann, dieses Wunder ist Christi Friede. Daß eine arme, ruhelose, unreine, sündige Menschenseele Gottes Vergebung empfangen und Christi Frieden schmecken kann, das übersteigt allen Verstand, das ist ein Wunder über alle Wunder. Hat ein Mensch dieses Wunder erfahren, so staunt er nicht länger über äußere sogenannte Wunderwerke.» «Das größte Wunder von allen ist die Wiedergeburt; hat jemand diese in seinem eigenen Leben erfahren, dann erweisen sich alle anderen Wunder als möglich.» «Wer an dieses Wunder glaubt, glaubt an alle Wunder.»[180]

Derselbe Sâdhu, der in seinen Ansprachen so oft von wunderbaren Begebenheiten redet, führt seine Hörer immer wieder von den äußeren Wunderzeichen weg, hinein in die Welt der Innerlichkeit und des Gebets, wo das höchste Wunder sich vollzieht. «Wenn ihr wahrhaft Verlangen habt, Wunder zu schauen, so schenkt Zeit dem Gebet.»[181] Ja, bisweilen warnt er geradezu vor der Wundersucht und fordert seine Hörer zu schlichtem, tätigem Leben auf. «Wir sollen nicht Wunder sehen wollen; sondern Gottes Willen tun.»[182] Weil Sundar Singh allen Nachdruck auf das geistige Wunder legt, das Gott im Herzen der Gläubigen wirkt, darum sträubt er sich mit aller Entschiedenheit, Kranken die Hände aufzulegen und für sie zu beten. Als eine ceylonesische Frau ihn bat, ihrem todkranken Sohne die Hand aufzulegen, antwortete er: «In diesen Händen ist keine Macht, nur in den durchbohrten Händen Christi.» Schließlich aber gab er nach und erfüllte ihren flehentlichen Wunsch, und der Knabe saß nach drei Tagen mit seiner Mutter unter den Zuhörern des Sâdhu. Als nun die Menschen Sundar Singh als Wundertäter bestaunten, versicherte er, daß nicht seine Macht, sondern Christi Macht die Heilung bewirkt habe. Als das aber nichts half, sagte er sich, daß er künftig solches nicht wieder tun dürfe, weil es den Aberglauben begünstige und die Aufmerksamkeit vom Evangelium Christi, das er zu verkündigen habe, weglenke.[183] Seitdem weigert er sich mit großer Entschiedenheit, Kranken die Hände aufzulegen, Angefochtene sein Kleid berühren zu lassen, ja, selbst einzelne oder ganze Versammlungen zu

segnen. « Wie können diese Hände, welche das Wort Gottes zerrissen und ins Feuer geworfen haben, irgend jemand segnen? »[184]

All diese Aeußerungen des Sâdhu zeigen seinen Wunderglauben in einem ganz anderen Licht, als man nach seinen Wunderanekdoten annehmen würde. Er ist alles andere, als das, was einer seiner Kritiker in ihm sah, « eine Nachbildung des mittelalterlichen Wundertäters, der mit seinen Wunderzeichen oder Schauwundern um sich wirft. »[185] Sein Wunderglaube ist geistiger als der vieler christlicher Heiligen der alten und neuen Zeit. Weil seine Seele ganz in der Sphäre des geistigen Wunders lebt, darum wird für ihn alles, was er in der sichtbaren Welt schaut und erfährt, zum « Zeichen und Wunder ». Darum sind für ihn die « sogenannten Wunder » in der äußeren Welt etwas ganz Selbstverständliches, von denen er wie von natürlichen Dingen redet,[186] und doch zugleich etwas ganz Nebensächliches, das er im Vergleich zu Gottes Heilstat und Gnadenmitteilung für nichts achtet.[186b] Darum ist es auch für die Beurteilung des Sâdhu gleichgültig, inwieweit seine Wundererzählungen im äußeren geschichtlichen Sinn tatsächlich und wieweit sie nur Reflex seiner kindlichen Frömmigkeit sind.

Auch in der nachdrücklichen Betonung des geistigen Heilswunders erinnert Sundar Singh an den deutschen Reformator, der so tiefes Mißtrauen gegen alle Mirakel und Wunderzeichen hegte, weil ihm die aus der Gewißheit der Sündenvergebung quellende Seligkeit des Herzens ein Wunder über alle Wunder war. Die « sichtbaren » Wunderwerke, die Jesus getan, sind « allein Zeichen für den unverständigen, ungläubigen Haufen », dem man « wie den Kindern solche Aepfel und Birnen vorwerfen » und sie « mit äußeren Wundern » zum Glauben führen muß. « Dagegen wir willig sollen preisen und rühmen die großen herrlichen Wundertaten, so Christus täglich in seiner Christenheit tut, daß sie des Teufels Kraft und Macht überwinden. » Das Wunderwerk, das größer ist als alle « leiblichen Mirakel und Wunderzeichen », « das da muß

gehen bis an den jüngsten Tag », das « Wunder über Wunder » ist der starke, lebendige Glaube.[187]

So führt uns gerade Sundar Singh in die Tiefen des christlichen Wunderglaubens. Er hilft uns, den rechten Mittelweg zu finden zwischen abergläubischer Wundersucht und rationalistischer Wunderscheu. Sundar Singhs Leben und Wirken beleuchtet und bestätigt jene feinen Gedanken über das Wunder, die Dostojewski in den « Brüdern Karamasoff » Zosima in den Mund legt:

« Meiner Ansicht nach bereiten Wunder niemals einem Menschen der Wirklichkeit irgend welche Verlegenheit. Nicht die Wunder bewegen den mit Wirklichkeitssinn Begabten zum Glauben. Der wahrhaft mit Wirklichkeitssinn Begabte wird vielmehr, wenn er nicht gläubig ist, immer in sich die Kraft und die Fähigkeit finden, auch dem Wunder nicht zu glauben. Und wenn das Wunder vor ihm stehen wird als eine unbestreitbare Tatsache, so wird er eher seinen Sinnen mißtrauen, als diese Tatsache zugeben. Wenn er sie auch zugeben wird, so wird er sie zugeben als eine natürliche Tatsache, die ihm nur bis dahin unbekannt war. In dem mit Wirklichkeitssinn Begabten wird der Glaube nicht durch das Wunder geboren, vielmehr das Wunder durch den Glauben. Wenn aber der mit Wirklichkeitssinn Begabte einmal gläubig ist, so muß er gerade wegen seines Wirklichkeitssinnes unbedingt auch das Wunder zugeben. »[188]

7. *Die jenseitige Welt.*

Sundar Singh gehört zu den wenigen Begnadeten, die schon im Fleisch in der jenseitigen Welt weilen durften, in jener Welt, nach der andere Menschen nur in dunkler Ahnung und sehnsüchtiger Hoffnung Ausschau halten. In der Ekstase wurde ihm das große Rätsel erschlossen, nach dem so viele Menschen bange und ungewiß fragen, das Schicksal derer, die im Tode hinübergegangen sind ins unbekannte Reich der Ewigkeit. Aber er spricht von diesen ekstatischen Offenbarungen so gut wie nie in der breiten Oeffentlichkeit; er redet gewöhnlich nicht vom « Himmel » im Jenseits, sondern nur vom « Himmel auf Erden », vom Frieden in Christo. Denn allein der, welcher schon hier auf dieser Erde in der Himmelswelt heimisch geworden ist,

vermag auf ewig in der Gemeinschaft Christi, seiner Engel und Heiligen zu verweilen.

Entsprechend der alten vedischen Vorstellung[189] unterscheidet Sundar Singh drei Himmel. Der erste Himmel, « der Himmel auf Erden », ist für ihn die Gegenwart Christi mit all ihrem Frieden und Glück, welche der Fromme im innigen Gebet erfährt. Der zweite Himmel ist für den Sâdhu identisch mit dem Paradies, das der am Kreuz sterbende Heiland dem reuigen Schächer verheißen hat. Die meisten Menschen kommen nach ihrem Tode mit ihrem « Geistleib » an diese Stätte und müssen dort einige Zeit weilen, die einen nur wenige Tage, die anderen mehrere Monate. Aber dieses Purgatorium ist kein schmerzvoller Prüfungsort, wie das « Fegfeuer », das abendländische Heilige in ihren Visionen erschauten. Kein geistiges Feuer lodert hier, das den Sündenschmutz von den Seelen wegfegt; nein, die dort Weilenden erfreuen sich der Gegenwart Christi, nur daß sie ihn nicht mit ihren geistigen Augen schauen dürfen. Aber sie fühlen seinen beseligenden Einfluß wie ausströmende Lichtwellen und vernehmen wie von ferne wundersame Himmelsmusik.[190]

In diesem Zwischenzustande reifen die Seelen der abgeschiedenen Frommen in heiliger Sehnsucht zur vollendeten Christusschau und zur Gemeinschaft mit allen Auserwählten und Engeln heran. Jene Frommen freilich, die schon hier auf Erden in vollendeter Gottesgemeinschaft lebten, ein Franz von Assisi und Thomas von Kempen, dürfen nach dem Tode sogleich in den dritten und höchsten Himmel eingehen. Ja, noch mehr, sie dürfen (wie z. B. der Seher von Patmos und der Sâdhu selbst) in besonderen Gnadenaugenblicken schon jetzt jene Stätte der Seligkeit « im Geiste » besuchen und geistigen Austausch mit Christus und seinen Engeln und Heiligen pflegen. Sundar Singh gibt eine wundervolle Beschreibung seiner Himmelsvisionen, die sich mit den Himmelsvisionen des Apokalyptikers, der großen christlichen Heiligen und des Florentiner Dichtersehers wohl vergleichen läßt.[191] Seine reiche Symbolik ist vielleicht zum Teil von den farbigen Himmelsvorstellungen der islamischen

Frommen beeinflußt worden, die ihrerseits wiederum von den Intuitionen christlicher Heiliger, zumal von Ephräms Himmelsbetrachtung *(De paradiso Eden)* abhängen.[192]

Im Mittelpunkt des Himmels thront Christus, der Heiland. Sein Antlitz leuchtet wie die Sonne, doch ohne den Blick zu blenden. Eine unbeschreibliche Milde und Güte redet aus seinen Augen, ein süßes Lächeln liegt über seinem Munde. Sein langes Haupthaar funkelt wie Gold und glüht wie Licht. Seine Wundmale, aus denen sein kostbares Blut fließt, leuchten in herrlicher Schönheit. Rings um den Thron, bis in unendliche Himmelsfernen, stehen verklärte Wesen, Engel und Heilige. Sie alle sind in lichtgewobene, farbenprächtige Gewänder gekleidet, deren Herrlichkeit alle irdische Schönheit weit übertrifft. Ihr Angesicht trägt die Züge des Heilandes, dem sie gleichen wie jüngere Brüder. So wie auf Erden die Sonne sich widerspiegelt im Wasser, so spiegelt sich Christi Antlitz im Antlitz der Vollendeten. Zwischen Christus und den verklärten Geistern strömen geheimnisvolle Lichtwellen hin und zurück, wundersamen Frieden und tiefe Erquickung verbreitend, einem sanften Regen gleich, der in der Sommerhitze die Bäume erquickt — es sind die Gnadenwellen des heiligen Geistes. Wundersame Ströme und Berge, Blumen und Bäume ergötzen das Auge der Seligen, so wundersam, daß ihnen gegenüber die Ströme und Berge, Blumen und Bäume dieser Erde wie dunkle Schatten erscheinen. Alles ist durchsichtig, so daß das geistige Auge der Seligen bis in die unendlichen Fernen zu schauen vermag. Herrliche Musik ertönt in den weiten Himmelsräumen, ohne daß jemand auf Instrumenten spielt. Alle himmlischen Geister, ja selbst Ströme und Berge, Blumen und Bäume, Mauern und Paläste stimmen aus freien Stücken ein Preislied auf die Liebe des Höchsten an. Ohne menschliche Worte, in einer geistigen Sprache, die allen verständlich ist, halten die Seligen mit Christus und miteinander Zwiesprache[193] und ergründen spielend die tiefsten Fragen und Rätsel des Geistes. Da ist keine Ermüdung, kein Schmerz, kein Kummer, nur Freude und Seligkeit, Liebe und Wonne in

alle Ewigkeit; « Freude für immer, weder Schmerz noch Kämpfe! Dort habe ich Freude gesehen, gefüllt bis an den Rand, Vollkommenheit der Freude » — dieses begeisterte Wort des Sängers Kabîr,[194] das Sundar Singh wohl schon in früher Jugend vernommen, klingt in seinen Himmelsschilderungen wider. Da ist auch kein Ermatten und Stillstehen, sondern steter Fortschritt, unendliche Entwicklung, unablässige Annäherung an Gottes Vollkommenheit.

« Im Menschen sind Keime unzähliger Eigenschaften, welche sich in dieser Welt nicht entwickeln können, weil die Hilfsmittel hier nicht für ihr Wachstum und ihre Entwicklung zur Vollkommenheit hinreichen. In der neuen Welt werden sie die nötige Umgebung finden zur Erlangung der Vollkommenheit. » « Dort in der Gegenwart und Gemeinschaft unseres himmlischen Vaters ... werden uns ständig unendliche Mittel für einen unendlichen Fortschritt dargeboten werden, bis wir vollkommen werden, wie er vollkommen ist. »[195]

Doch trotz dieses fortschreitenden Vervollkommnungsprozesses ist im höchsten Himmel alle Sehnsucht gestillt, alles Wünschen erfüllt. Alle Geister fühlen sich hier wie im Vaterhause und erfahren beseligt: Hier ist unsere ewige Heimat.[196] Aber die Seligkeit der Menschen, die hier auf Erden gelitten und gestritten, wird die Seligkeit der Engel übertreffen, die immer in diesem Vaterhause geweilt haben und « kein Leiden und kein Kämpfen kennen ». Für den, der durch das Leid gegangen, ist die Freude doppelte Freude; für den, der die Bitterkeit geschmeckt, ist die Süßigkeit zwiefache Süßigkeit.[197] So ist dieses Himmelsleben Seligkeit ohne Ende, Seligkeit in, mit und durch den ewigen Christus. Aber Gott, der unendliche Vater, ist auch in diesem höchsten Himmel unsichtbar; er bleibt ewig « der verborgene Gott ». Unsichtbar thront er in den Herzen derer, die ihn anbeten und lobpreisen; sichtbar wird er auch den Vollendeten nur im Angesichte seines Sohnes, dem Ebenbilde seiner unendlichen Liebe (vgl. o. S. 130 f.).[198]

Solange der Mensch in seiner irdischen Hülle weilt, vermag er das Wunder der Himmelsseligkeit, für die er bestimmt ist, nicht zu begreifen. Er gleicht dem Küchlein in der engen Schale, das für eine weite, herrliche Welt bestimmt ist, aber sich nichts von ihr vorstellen kann.

«Wenn das Küchlein im Ei erklärte, daß außerhalb seiner Schale nichts existierte, und seine Mutter ihm antwortete: ‚Nein, draußen gibt es Berge, Blumen und einen blauen Himmel', und das Küchlein seiner Mutter sagte: ‚Du redest Torheit, ich sehe ja nichts von alle dem', und dann würde plötzlich die Schale brechen und das Küchlein würde verstehen, daß seine Mutter recht hatte. Auch wir sind gleichsam in der Schale und sehen nicht Himmel und Hölle. Aber eines Tages wird sie zerbrechen, und dann werden wir sehen. Gleichwohl gibt es Beweise: Für das Küchlein in der Schale sind seine Augen und seine Flügel genügend Beweise für ein künftiges Leben. Das Auge ist geschaffen, um zu sehen, aber was kann es in der Schale sehen? Die Flügel sind geschaffen zum Fliegen, aber wie kann es in der Schale fliegen? Es ist ganz klar, daß die Augen und die Flügel nicht für ein begrenztes Leben in der Schale gemacht sind. In gleicher Weise gibt es in uns viele gute Wünsche und Strebungen, die hier nicht befriedigt werden können. Es ist also notwendig, daß wir eine Gelegenheit haben, sie zu befriedigen; das ist die Ewigkeit. Aber wie das Küchlein ein Bedürfnis nach Wärme hat, so lange es in der Schale ist, so müssen wir erwärmt und ausgebrütet werden durch das Feuer des heiligen Geistes, um schon auf dieser Erde zu leben.»[199]

Die Aeußerungen Sundar Singhs über die Hölle sind nicht einheitlich. In den früheren Ansprachen redete er immer wieder von der Unwiderruflichkeit des Gerichts und von der Ewigkeit der Höllenstrafen.

«Jetzt gibt uns Gott täglich Gelegenheit, daß wir uns retten lassen. Verwerfen wir diese Gelegenheit hier, so wird uns dort keine zweite geboten werden. Hätten wir Gelegenheit zur Rettung im Jenseits, so wäre Christus nicht in diese Welt gekommen.» «Wenn wir in der Hölle sind, werden wir nicht imstande sein, uns zu bessern... Wenn einmal die böse Natur vorhanden ist, dann ist ein Wandel unmöglich.» «Satan stürzt sich auf uns in der Finsternis und reißt uns in den Tod, den ewigen, immerwährenden Tod, von dem ein Entkommen unmöglich ist.»[200]

Diesen klaren Aeußerungen widersprechen die Gedanken, die Sundar Singh mit Canon Streeter ausgetauscht hat.[201] Hier erscheint Gottes Liebe als auch in der Hölle wirksam. Die Hölle wird hier nicht als Ort ewiger Pein und Qual hingestellt, sondern als ein schmerzliches Purgatorium, in dem die Sünder, wenn auch unendlich langsam, von innen heraus verwandelt und schließlich zur Anschauung Christi und zur Gemeinschaft der Heiligen im Himmel reif werden. Das tiefe Leid, das sie an dem Orte der Qual

empfinden, treibt sie empor in den Himmel; sie fliehen dorthin, aber dort fühlen sie sich noch mehr ausgestoßen als in der Hölle, und kehren in sie zurück. Gott aber, der die Liebe ist, schenkt ihnen auch in der Hölle immer mehr Licht. Durch seine Gnade und durch die Mithilfe der Heiligen im Himmel, die ein Rettungswerk an den Verstoßenen vollbringen, keimt in ihren Herzen allmählich die Gottesliebe, die sie fähig macht, in den Himmel, für den sie Gott geschaffen, auf immer einzugehen. Mag diese Leidenszeit auch Millionen von Zeitaltern dauern, so werden sie doch « zuletzt in den Himmel eingehen wie der verlorene Sohn in sein Vaterhaus. »

« Wenn sie einmal das Ziel erreicht haben, so werden sie selig und dankerfüllt gegen Gott sein, wenngleich weniger glücklich als jene, die Christum schon auf Erden aufgenommen haben. So ist selbst die Hölle eine Vorschule, eine Vorbereitungsstätte für die ewige Heimat.»[202]

Nur einige wenige, z. B. der Teufel selbst, nach deren Schicksal zu fragen dem Sâdhu verwehrt wurde, werden für ewig vom Himmel ausgeschlossen bleiben.

In seiner neuesten Schrift *Meditations on various aspects of the spiritual life* spricht Sundar den Gedanken der ἀποκατάστασις ἁπάντων mit einer gewissen Zurückhaltung auch öffentlich aus. Er behandelt hier in einem besondern Kapitel die Frage: « Werden zuletzt alle Menschen zu Gott zurückkehren? » Die Antwort darauf und ihre Begründung gibt er in folgenden Sätzen:

« Wenn der göttliche Funke (in unserer Seele) unzerstörbar ist, dann brauchen wir bei keinem Sünder hoffnungslos zu sein.» « Da Gott den Menschen zur Gemeinschaft mit ihm selbst geschaffen hat, darum kann dieser nicht ewig von ihm geschieden sein. » « Obgleich durch lange Wanderungen und Irrwege, wird der sündige Mensch zuletzt zu dem zurückkehren, nach dessen Bild er geschaffen ist; denn dies ist seine endgültige Bestimmung. »

Sâdhu Sundar Singhs Glaube an eine endgültige Beseligung der allermeisten Verdammten und an eine Vernichtung der radikal Verderbten steht ohne Zweifel im Widerspruch zu der traditionellen Kirchenlehre des Abendlandes wie zu den ekstatisch-visionären Erfahrungen der meisten christlichen Mystiker. Die Ewigkeit der Höllen-

strafen ist nicht nur dogmatische Lehre der katholischen Kirche, sie wird auch von den katholischen Theologen bis in die Gegenwart energisch verteidigt;[203] sie ist eine Selbstverständlichkeit für die ganze christliche Volksreligion und eine unbestrittene Voraussetzung für die allermeisten christlichen Visionäre. Wohl haben manche christliche Mystiker ebenso wie der Sâdhu den schönen Gedanken ausgesprochen, daß Gottes Liebe auch in der Hölle wirksam sei. So sagt Catharina von Genua: « Gottes liebliche Güte wirft die Strahlen ihrer Barmherzigkeit auch in die Hölle; denn Gott hätte in ganz gerechter Weise über die Seelen hier eine viel schwerere Strafe verhängen können, als er es getan hat. »[204] Katholische Theologen, wie der zweite Begründer von St. Sulpice, Abbé Emery († 1811), haben den Gedanken einer « Milderung der Pein der Verdammten » zu begründen versucht.[205] Ja, bisweilen tritt in der mystischen Frömmigkeit der alte Gedanke der *ἀποκατάστασις ἁπάντων* auf. So sagt die große englische Mystikerin Juliana von Norwich, wenn die Lehre und Bedeutung von Christus und seiner Kirche wahr sein sollen, werde alles — auf Wegen, die Gott allein kennt — gut werden.[206] Aber der Gedanke, daß die Hölle ein (obschon ungeheure Zeiträume währendes) Purgatorium sei und schließlich ganz verschwinden werde, findet sich in der alten Zeit nur bei Clemens von Alexandrien angedeutet und bei Origenes und seinem Verehrer Gregor von Nyssa (freilich nur als « esoterische » Wahrheit) klar ausgesprochen.[207] In der Reformationszeit wurde der Gedanke der *ἀποκατάστασις* von Denk und den Wiedertäufern aufgegriffen. Seit dem Aufkommen des Rationalismus wird er von der protestantischen Theologie teils angenommen, teils als gleich wahrscheinlich der Lehre von den ewigen Höllenstrafen zur Seite gestellt. Es ist sehr bedeutsam, daß der Sâdhu, der von allen rationalistischen Einflüssen völlig frei ist, dennoch eine Ewigkeit der Höllenstrafen im traditionellen Sinne nicht kennt. Es ist möglich, daß ihm diese Auffassung durch den Mahâyâna-Buddhismus nahegelegt worden ist,[208] der nur zeitlich begrenzte Höllenstrafen kennt, oder auch durch den Ḳorân, der im Hinblick auf die Ver-

dammten den Satz enthällt: « Gott vermag alles, was er will » (XI, 108). Sundar Singh befindet sich hier wohl in besserer Uebereinstimmung mit dem Urchristentum als die abendländische Kirchenlehre. Mag auch die spätjüdisch-apokalyptische Vorstellung von einem ewigen Höllenfeuer einzelne Redewendungen Jesu bezw. ihre Formung durch die Urgemeinde[209] beeinflußt haben, so ist doch wahrscheinlich, daß Jesus nur eine völlige Vernichtung der Sünder, nicht ihre ewige Qual im Auge hat.[210] Paulus redet nie von einer ewigen Höllenqual, sondern nur von einem « Nichterben des Gottesreiches »,[211] einem « Verlorengehen », « Verderbtwerden », einer « Vernichtung ».[212] Alle dämonischen Mächte werden am Ende « vernichtet », und Gott wird sein « alles in allen ».[213] Auch für den vierten Evangelisten ist das « Gericht » keineswegs eine Verdammung zur ewigen Höllenpein, sondern ein « Sterben in den Sünden », ein « Ueberfallenwerden von der Finsternis ».[214] Wenn darum Sundar Singh für seine Person die traditionelle Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen nicht teilt, sondern an eine schließliche Beseligung aller glaubt, mit Ausnahme derer, die der Vernichtung anheimfallen, so hat er — trotz aller Verschiedenheit, welche die eschatologische Perspektive bei Jesus und Paulus mit sich bringt — einen tiefen urchristlichen Gedanken erneuert.

Himmel und Hölle sind für den Sâdhu eschatologische Größen, aber nicht ausschließlich. Beide beginnen nicht erst in der Stunde des Todes, sondern schon in diesem Leben. Wie Jakob Böhme[215] verficht Sundar Singh den Gedanken, daß Himmel und Hölle sich schon jetzt in den Herzen der Menschen finden.

« Himmel und Hölle sind zwei entgegengesetzte Zustände in der geistigen Welt, welche ihren Ursprung im Menschenherzen haben. Der Grund dazu wird schon hier in diesem Leben gelegt. »[216]

Aber diese Zustände sind nicht rein innerseelisch, sie beruhen auf der geheimnisvollen Einwirkung der jenseitigen Welt.

« Bisweilen spürt man, ohne daß man einen Anlaß weiß, in sich eine Freude oder einen Schmerz, welcher eine Berührung von der

geistigen Welt ist, d. h. vom Himmel oder von der Hölle. Diese werfen immer wieder ihren Schatten auf die Menschenherzen. Allmählich wird die Berührung mit dem einen oder andern Teil der geistigen Welt eine dauernde. Je nach seinen guten oder schlechten Taten und Gewohnheiten kommt der Mensch unter den Einfluß des einen oder anderen Teils und entscheidet sich für ihn. So wird schon in dieser Welt der Grund zu Himmel und Hölle gelegt. Wenn dann die Seele im Tode den Leib verläßt, tritt sie ganz in den Zustand ein, dem sie schon hier zuneigte. »[217]

Das Herz des Sâdhu lebt schon hier im Himmel; aber während andere Fromme diesen Himmel nur im inneren Frieden kosten dürfen, ist es ihm geschenkt, schon während des Erdenlebens bisweilen im höchsten Himmel, im Himmel Christi und seiner Auserwählten, zu weilen. So tief das Glück sein mag, das er aus dem Wirken und Leiden für Christus schöpft, so heiß ist seine Sehnsucht nach dem Tage, da er für immer dort weilen darf, wohin er jetzt in ekstatischen Gnadenstunden entrückt wird.

« Dies ist die Stätte, an der mein Herz hängt, hier bin ich vollkommen befriedigt. Kein Kummer, kein Schmerz, nur Liebe, Ströme der Liebe, vollkommene Seligkeit und so in alle Ewigkeit, nicht nur für tausend Jahre. » « Dort habe ich volle Genüge, dort bleibt nichts mehr zu wünschen übrig. Es ist wundervoll. Dort ist unsere Heimat. »[218]

8. Die Bibel.[219]

Die Frömmigkeit des Sâdhu ruht ganz und gar auf der persönlichen Gemeinschaft mit dem lebendigen Christus. Der innere Friede, den Christi Gegenwart der Seele schenkt, ist nicht an äußere Heilsgarantien gebunden, weder an ein sakramentales Zeichen, noch an ein heiliges Buch. « Nicht weil ich das Evangelium las, kenne ich Christus, sondern weil er sich mir geoffenbart hat. »[220] Selbst wenn die Bibel verloren ginge, so würde, wie uns Sundar Singh versichert, seine Gemeinschaft mit dem ewigen Christus in keiner Weise beeinträchtigt (s. o. S. 142 f.). Diese innere Erfahrung hat ihn davor bewahrt, die Bibel so zu vergöttern, wie seine früheren Glaubensgenossen den Granth (s. o. S. 6, 17). Immer wieder betont der Sâdhu, daß das Lesen der Bibel niemals

genüge, um zu Christus ein persönliches Verhältnis zu finden; nicht die Schriftlektüre, sondern das Gebet ist der eigentliche Schlüssel zum Himmel (s. o. S. 78 ff.). Von besonderer Bedeutung ist für ihn der Umstand, daß Christus selbst im Unterschied von anderen Religionsstiftern, ja, auch den alttestamentlichen Propheten und den Aposteln, keine Zeile geschrieben hat.

‹ Andere Lehrer, welche wissen, daß sie diese Erde verlassen müssen, wünschen deshalb, daß ihre Lehre in geschriebener Form fortleben solle, wenn die mündliche Unterweisung verstummt. Nicht so Christus. Er dachte nie daran, uns zu verlassen und will mit uns alle Tage sein bis an der Welt Ende. Darum brauchte er uns nichts Geschriebenes zu hinterlassen. Noch einen anderen Grund gibt es, warum er nichts schrieb. Hätte er geschrieben, so hätten sich die Menschen in Anbetung vor dem geschriebenen Worte gebeugt, statt vor dem Herrn selbst. Gottes Wort ist nur ein Wegweiser zum Herrn; beim Herrn selbst finden wir Wahrheit und Leben. » « Das Leben und der Geist des Herrn können nur in die Herzen der Menschen und nicht in Bücher geschrieben werden; Jesus Christus wußte, daß sein Werk sich in den Herzen erfüllen würde, nicht in den Seiten eines Buches. ›[221]

Als ausgesprochener Mystiker mißt der Sâdhu der Bibel nicht jene entscheidende Bedeutung bei wie Luther, der ohne Unterlaß auf das « Wort » pocht und trotzt (obgleich auch Luther, wenigstens der junge Luther, Wort und Geist nie voneinander trennt). Zu dem geschriebenen Gotteswort, das im Alten und Neuen Testament niedergelegt ist, muß jenes Gotteswort hinzutreten, das der Fromme in der stillen Gebetszwiesprache mit seinem Heilande erlauscht. Als Sundar Singh einmal von einem deutschen Missionsinspektor befragt wurde, ob er bei einer Verschiedenheit von Schriftwort und persönlicher Offenbarung ersterem den Vorzug gebe, antwortete er ganz schlicht: « Derselbe Herr, der die Schrift eingab, ist auch der Meister, zu dessen Füßen ich sitze »[222] — wiederum ein Gedanke, der an die *Imitatio Christi* erinnert: *« Ego, inquit Dominus, docui prophetas ab initio et usque nunc non cesso omnibus loqui »* (III 3).

Trotzdem der Sâdhu die persönliche Gebetsgemeinschaft mit Christus über alles stellt, ist ihm die Bibel täg-

liches Lebensbrot. « Ich habe », sagt er, « dank der göttlichen Gnade die Erfahrung gemacht, daß sie wirklich das lebendigmachende Wort des Heilandes ist. »[223] Das Neue Testament ist sein steter Begleiter, das einzige Eigentum, das er außer seinem gelben Gewand und seiner Decke mit sich führt. Aus ihm entnimmt er seinen Meditationsstoff, aus ihm schöpft er immer neue Anregung für sein Gebetsleben und für seine öffentlichen Ansprachen. « In diesem Buche ist alles zu finden, was uns vom Weltheiland zu wissen not tut. »[224] Ja, das Neue Testament ist ihm der Wegweiser, der ihn auf den rechten Pfad zu Christus geführt hat. « Durch die Bibel erkannte ich Jesus Christus. »[225] Bibelworte waren es ja, die seine Seele im Innersten ergriffen und in ihm die Sehnsucht nach Christus wachriefen (s. o. S. 23 f.). In einem Vortrag vor der britischen Bibelgesellschaft bezeugte er dieser seinen tiefen Dank, weil sie es war, die ihm das Evangelium in seiner Muttersprache gegeben hatte.[226] Und wie ihm so wurde auch vielen anderen indischen Gottsuchern die Bibel eine Führerin zu Christus.

« Gott offenbart sich fort und fort durch sein heiliges Wort, die Bibel, allen, die ihn von Herzen suchen. » « Die Verkünder des Evangeliums können nicht überall hin kommen, aber Gottes Wort gelangt überall hin ... und wandelt die Menschen um, daß sie den Heiland, den Erlöser der Welt liebgewinnen. »[227]

In seinen Ansprachen weiß er von wunderbaren Bekehrungen zu erzählen, die durch das Lesen des Neuen Testamentes bewirkt wurden, von Menschen, die beim Lesen des Gotteswortes « dem Heilande begegneten ». « Dank dem Worte Gottes haben Tausende dieselbe Erfahrung gemacht wie ich und sind mit ihrem Herrn und Heiland verbunden worden. »[228] Die merkwürdigste dieser Bekehrungen ist folgende:

« Ich war », so erzählt Sundar Singh, « auf meinen Wanderungen in Mittelindien. Ich redete vor einer heidnischen Zuhörerschaft von meinem Heilande und schloß meine Ansprache mit der Frage, ob sie nicht lieber selbst das Buch lesen wollten, das uns von Jesus Christus erzählt. Unter meinen Zuhörern befand sich auch ein heftiger Gegner der christlichen Religion. Er kaufte ein Johannesevangelium, las zwei oder drei Sätze und riß es in Fetzen. Der Bibelbote, der ihm das Buch

verkauft hatte, war traurig und entmutigt, aber ich tröstete ihn und versicherte ihm: ‚Laß den Mut nicht fahren, eines Tages wirst du ein anderes Ergebnis sehen ...' Zwei Jahre später vernahm ich folgendes: Als jener Mann das Johannesevangelium zerrissen und die Fetzen beim Einsteigen in den Eisenbahnwagen weggeworfen hatte, ging eben ein anderer Mann über den Bahnsteig, der seit sieben Jahren eifrig nach Wahrheit gesucht hatte. Er bemerkte das Papier auf dem Boden, hob einen Fetzen auf und las darauf die Worte ‚ewiges Leben'. Die indische Religion kennt eine Seelenwanderung, aber was ist ‚ewiges Leben'? Auf einem andern Fetzen fand er die Worte ‚Brot des Lebens'. Was kann das bedeuten? Er zeigte die Bruchstücke einem Vorübergehenden mit dem Ausdruck des Bedauerns, daß das Buch, in dem sie gestanden hatten, zerrissen sei. Dieser aber erwiderte ihm: ‚Diese Worte standen in einem christlichen Buche; lies das Zeug ja nicht, du wirst dadurch nur verunreinigt.' Diese Warnung hinderte den Mann aber nicht, sogleich hinzugehen und ein Neues Testament zu kaufen. Mit großer Ergriffenheit las er darin und wurde ein überzeugter Jünger Jesu Christi. Er fand seinen Heiland und in ihm Frieden und Freude. Später wurde er ein Verkündiger des Evangeliums in den Provinzen Mittelindiens. So wurden die von dem einen zerrissenen Blätter dem anderen zum wirklichen Brot des Lebens.»[229]

Sundar Singh ist tief überzeugt von der «wunderbaren Macht der Bibel». Welch kindliches Vertrauen er auf das Lesen des Gotteswortes setzt, zeigt der Umstand, daß er Ausgaben des ganzen Neuen Testaments und einzelner Schriften desselben auf seinen Missionswanderungen mitnimmt, um sie zu verteilen. Wenn er im Himâlaya Eremiten findet, die, in Höhlen eingemauert, in völligem Schweigen leben, so reicht er ihnen durch die kleine Oeffnung einige Blätter aus dem Neuen Testament hinein, in der Hoffnung, daß sie durch sie das Licht Christi finden.[230] Und doch ist der Sâdhu frei von jener äußerlichen Auffassung des Bibellesens, welche manche protestantische Kreise beherrscht, und ist weit entfernt von der orthodoxen Theorie einer mechanischen Verbalinspiration. Die Bibel ist für ihn ein durchaus mystisch-pneumatisches Gebilde. «Die, welche die Bibel schrieben, haben die Inspiration nicht dadurch empfangen, daß sie sich Notizen machten, sondern dadurch, daß sie mit dem Wort des Lebens lebten.»[231] Die Schrift ist «inspiriert» im Ursinne des Wortes, vom Gottesgeiste eingegeben, die Verfasser schrieben

die heiligen Bücher « im Geiste », d. h. im Zustande der Gottbegeisterung, der Ekstase. Nur die ekstatische Erfahrung kann nach Sundar Singh das Geheimnis der Schriftinspiration aufhellen.[232] Was für die Ekstase kennzeichnend ist, das ist die Unmöglichkeit, diesen unendlichen göttlichen Inhalt in endliche Formen zu bringen, das ἄρρητον in menschlichen Worten auszusprechen. Keine menschliche Rede ist imstande, das Mysterium der göttlichen Liebe zu künden, das der Ekstatiker erfahren hat; alles Reden von dem unergründlichen Gotteswunder ist nur ein kindliches Stammeln und Lallen. So erklärt es sich nach Sundar Singh, daß die Schrift unendlich tiefe Gottesgedanken in einem so unvollkommenen und armseligen menschlichen Kleide birgt.

« Wenn ich in der Ekstase bin und mit den Engeln und Heiligen rede, so geschieht es nicht in der Sprache dieser Welt, sondern in einer geistigen Sprache, die ganz einfach von selbst zu kommen scheint. Ehe ich noch ein Wort spreche oder die Lippen bewege, ist der Sinn schon offenbar. Es ist dieselbe Sprache, in der den Verfassern der Heiligen Schrift die Wahrheit übermittelt wurde. » « Wenn der heilige Geist zu Menschen redet, so spricht er nicht mit menschlichen Worten, sondern in jener Sprache des Herzens, jener unmittelbaren, wortlosen Sprache der geistigen Welt, die ich in der Ekstase vernehme. »[233] « Hernach aber versuchten die biblischen Verfasser, Worte zu finden, um das ausdrücken zu können, was ihnen geoffenbart worden war. Oftmals vermochten sie wohl nicht die richtigen Worte zu finden, aber der Sinn, den sie auszudrücken versuchten, entstammte göttlicher Eingebung. Sie mußten die Schwierigkeit, den vollen Sinn von etwas auszudrücken, das sich oft wirklich nicht mit Worten sagen läßt, schmerzlich empfunden haben. »

« Der heilige Geist ist der wahre Verfasser der Heiligen Schrift; damit meine ich nicht, daß jedes hebräische oder griechische Wort aus göttlicher Eingebung stamme. So wie meine Kleider nicht ich selbst sind, so sind auch Schriftworte nur Menschenworte. Die Sprache des täglichen Lebens kann geistige Dinge nicht wirklich erschöpfend ausdrücken. Daher die Schwierigkeit für uns, durch die Worte zur wirklichen Bedeutung hindurchzudringen. Denen aber, die mit dem Verfasser, d. h. mit dem heiligen Geist, in Berührung stehen, ist alles offenbar. » Christus selbst spricht: « Gerade so wie ich mich in Menschengestalt verkleidete, um das Menschengeschlecht zu erlösen, so ist mein Wort, das ‚Geist und Leben' ist (Joh. 6, 63), in menschlicher Sprache geschrieben; d. h. von Gott eingegebene und menschliche Elemente sind in ihm vereint. »[234]

So enthält das Gotteswort der Bibel die « im Geist » geschaute göttliche Wahrheit in der unvollkommenen Hülle der menschlichen Sprache — « wir haben diesen Schatz in irdenen Gefäßen » (2. Kor. 4, 7). « Schlichte und geringe Windeln sind es, aber teuer ist der Schatz, Christus, der darinnen liegt » (Luther).[235] Eben deshalb, weil die Hülle so unvollkommen und dem köstlichen Inhalt so ungleich ist, darum hilft es nichts, an der Hülle zu haften. Soll der Mensch den Sinn des Gotteswortes verstehen, so muß er die äußere Schale durchstoßen und zum pneumatischen Kern dringen. Nur diejenigen, die, wie die heiligen Verfasser, *ἐν πνεύματι*, « im Geiste leben », sind imstande, die Bedeutung des Bibelwortes zu erfassen. *Similia similibus cognoscuntur* — nur wenn der Mensch in einem ähnlichen Geisteszustande sich befindet, wie die heiligen Schriftsteller (und mag diese Aehnlichkeit noch so entfernt sein), vermag er in den geheimnisvollen Sinn des Schriftwortes einzudringen. Weil aber « geistliche Dinge » ohne Gebet und Versenkung nicht wahrgenommen werden können (s. o. S. 76 ff.), darum sind Meditation und Gebet der eigentliche Schlüssel der Heiligen Schrift.

« Wenn wir die Bedeutung der Schrift kennenlernen wollen, müssen wir zum heiligen Geist gehen. » Christus spricht: « Wenn man mich nicht versteht, so versteht man auch Gottes Wort nicht. Um es wirklich zu verstehen, braucht man weder hebräisch noch griechisch zu können, aber man muß in der Gemeinschaft des heiligen Geistes stehen, des heiligen Geistes, durch welchen die Propheten und Apostel geschrieben haben. Die Sprache des Wortes Gottes ist eine geistliche; nur der, welcher aus dem Geist geboren ist, kann sie richtig und vollkommen verstehen, mag er nun vertraut sein mit der Kritik der Welt oder mag er nur ein Kind sein; er versteht die Sprache des Geistes, denn sie ist so recht eigentlich seine Muttersprache. »[236]

Diese durchaus mystisch-pneumatische Auffassung der Bibel erklärt auch die Vorliebe, welche der Sâdhu für das « pneumatische Evangelium », das Evangelium des Johannes, hat. Dieses Evangelium ist jene neutestamentliche Schrift, welche er am häufigsten liest und zitiert.[237] Nach dem Johannesevangelium verwertet er am meisten die Paulinischen Briefe und die Johannesapokalypse, aus den synop-

tischen Evangelien führt er ebenso Worte Jesu wie Erzählungen von Jesus an. Propheten- und Psalmworte leihen ihm bisweilen den richtigen Ausdruck für seine inneren Erfahrungen. Auch die Erzählungen der alttestamentlichen Geschichtsbücher sind ihm lieb und wertvoll; gerade als Ekstatiker und Visionär besitzt er ein unmittelbares Verständnis für den kindlich-realistischen Gottesumgang der altisraelitischen Frommen.

Wie alle großen christlichen Frommen und Gottesgelehrten erklärt und deutet der Sâdhu die Bibel nach seinen persönlichen Heilserfahrungen; der wunderbare Friede, den ihm Christus geschenkt, ist für ihn der Schlüssel und das Erklärungsprinzip der ganzen Heiligen Schrift, genau so wie für Luther der frohe Glaube an das gottgeschenkte Heil « das Hauptstück und der Grund der ganzen Schrift ist, danach sich alle anderen Sprüche müssen richten und lenken lassen. »[238] Auch für den Sâdhu ist die Schrift, genau so wie für Luther, ein « Trost und Gnadenbuch », « sintemal alle Schrift Christum zeuget ».[239] Weil aber der Grundgedanke der Schrift: Heil, Friede und Seligkeit in Christo, in den verschiedenen Büchern der Bibel mit wechselnder Klarheit hervortritt, darum ist es nötig, einen « Unterschied zwischen ihnen zu machen, welches die besten sind » (Luther).[240] Wie für Origenes[241] und Augustinus,[242] für Luther[243] und Calvin[244] ist auch für den Sâdhu das Johannesevangelium « der rechte Kern und Mark unter allen Büchern », « das einige, zarte, rechte Hauptevangelium, und den anderen dreien weit, weit vorzuziehen und höher zu achten ».[243] Wohl ist das Johannesevangelium, wie auch Sundar Singh bezeugt, für alle Inder (auch Nichtchristen) das wertvollste Stück der Bibel, weil sie aus dem « Ihr in mir und ich in euch » ein pantheistisches Leitmotiv der Upanishaden und der Bhagavadgîtâ heraushören.[245] Aber die Liebe des Sâdhu zum vierten Evangelium ist keineswegs durch eine pantheistische Neigung bedingt, sondern, wie die Liebe der großen christlichen Frommen,[246] durch die Erkenntnis, daß der vierte Evangelist mit dem « Adlerauge des Geistes » das Geheimnis von Christi Gottheit schaute. Auf

die Frage, warum er sich so stark zum Johannesevangelium hingezogen fühle, antwortete er:

« Johannes lag an Christi Brust. Er hatte ein warmes Herz und sprach nicht von Mund zu Mund, sondern von Herz zu Herz mit Jesus. Deshalb verstand er ihn besser. » « Der heilige Johannes scheint mir Christus mehr geliebt zu haben, als die anderen Apostel. Die anderen stellten Fragen und waren befriedigt, wenn sie von Jesus Antwort empfingen, er aber ruhte an der Brust Jesu. Ich denke, er verlangte etwas, was von Herz zu Herz ging. » Darum vermochte Johannes mehr als die anderen « die innere und persönliche Beziehung unserer Herzen zu Christus auszudrücken. »[247]

So wie Johannes beim letzten Mahle an der Brust des Meisters ruhte, so muß nach Sundar Singhs Erfahrung jeder Christ an der Brust des Herrn ruhen, wenn er die Schrift liest. Nur in der innigsten Gebetsgemeinschaft mit Christus enthüllt sich ihm der Sinn des Gotteswortes: «Wer nicht mich versteht, versteht auch nicht mein Wort »,[248] spricht Christus zum Sâdhu. Nur wer den vertrauten Umgang mit Christus pflegt und « zu seinen Füßen » die Schrift liest, erfährt, daß auch an ihr « das Fleisch nichts nütze ist », sondern daß « der Geist es ist, der lebendig macht » (Joh. 6, 63), und er spricht zu Christus wie einst Petrus in Kapernaum: « Du hast Worte des ewigen Lebens » (Joh. 6, 68).

9. Kirche und Kirchen.[249]

Sundar Singhs eigentliches Heim auf dieser Erde ist die Ekstase, in der er, aller Welt und allen Menschen gänzlich entrückt, Christus von Angesicht zu Angesicht schauen darf. Dennoch ist für ihn die Ekstase nicht, wie für viele christliche und außerchristliche Mystiker, eine *φυγὴ μόνου πρὸς μόνον*, « eine Flucht des Einsamen zum Einsamen ».[250] In der Ekstase weilt er nicht allein mit Christus, sondern zusammen mit all den Scharen der seligen Geister, die Christi Thron umstehen. Die Ekstase ist für ihn nicht nur *communio Christi* sondern *communio sanctorum.* « Hier (im dritten Himmel) », sagt er, « ist die wahrhafte Gemeinschaft der Heiligen, von der im apostolischen Glaubens-

bekenntnis die Rede ist. »[251] Sundar Singh ist durchaus kein gemeinschaftsloser christlicher Individualist, wie Sebastian Franck und Sören Kierkegaard; sein ganzes Denken und Fühlen ist beherrscht von dem christlichen Gemeinschaftsgedanken. Aber die Kirche, der sein Herz gehört, ist keine sichtbare Institution auf Erden, sondern die Gesamtheit der zu Christus gehörenden Seelen.

« Ich gehöre zum Leib Christi, d. h. zur wahren Kirche, welche nicht zu verstehen ist als ein Bau von Ziegeln und Steinen, sondern als eine Körperschaft wirklicher Christen, lebender und abgeschiedener. »[252]

Eben darum schaut der Sâdhu die Kirche Christi erstlich und letztlich in der dem menschlichen Blick verborgenen, triumphierenden Gemeinde der Heiligen im Himmel, in der *caelestis urbs Jerusalem*, der *οὐράνιος ἐκκλησία*. Dieser Gedanke der himmlischen Kirche ist nicht neu, er hat schon einen Clemens von Alexandrien und Augustinus mit Begeisterung erfüllt.[253] Er erklingt durch die ganze reiche Liturgie der katholischen Kirche.[254] « Bei jenem Geheimnis Christi sind die Chöre der Engel zugegen, das Niederste eint sich mit dem Höchsten, das Irdische verbindet sich mit dem Himmlischen und Sichtbares und Unsichtbares werden eins. »[255] Aber gerade diese Worte Gregors des Großen von der Liturgie der Kirche zeigen den Unterschied zwischen dem klassischen Kirchengedanken des Abendlandes und dem Kirchengedanken des Sâdhu. Der großen Idee, daß die irdische Kirche, so unvollkommen sie auch sein mag, ein Abbild, eine Antizipation, eine Vorbereitung der himmlischen Kirche ist, dieser Idee steht der Sâdhu ohne tieferes Verständnis gegenüber. Der wunderbare Gedanke, daß unter den Hüllen des liturgischen Symbols allen Christen schon jetzt jene geheimnisvolle Verbindung mit der Himmelsgemeinde möglich ist, nicht nur besonders Begnadeten in der Ekstase, diesen Gedanken vermag Sundar Singh nicht zu fassen.

Weil der Sâdhu seinen Blick vorwiegend auf die jenseitige Himmelskirche richtet und in der irdischen Kirche

nur die einzelnen Christen sieht, darum vermag er das institutionelle Element in der christlichen Religion nicht in seiner vollen Bedeutung zu erfassen, weder nach der dogmatisch-theologischen, noch nach der rechtlich-hierarchischen, noch nach der liturgisch-sakramentalen Seite. Gewiß verwirft Sundar Singh keineswegs die Zugehörigkeit zu einer « organisierten Kirche auf Erden »; er selbst betrachtet sich bis heute formell als Glied der anglikanischen Kirche in Indien.[256] Nie hören wir aus seinem Munde ein abfälliges Wort über die Einrichtungen der christlichen Kirchen. Ja, er fügt sich ausdrücklich in die Rechtsordnung der christlichen Kirche ein, wenn er sich beharrlich weigert, Bekehrte zu taufen und sie stets an die nächste christliche Missionsstation verweist. Nur dann, wenn sich weit und breit kein christlicher Missionar befindet, wie in Tibet oder im Himâlaya, pflegt er die Taufe zu spenden. Er selbst weiß sich nur zur Verkündigung des Evangeliums und zum Zeugnis für Christus berufen, aber er hält sich nicht für *rite vocatus* zur Sakramentsspendung.[257] Seine Ehrfurcht gegenüber den kirchlichen Amtsträgern bringt er immer wieder zum Ausdruck. Er vollzog seinen Rücktritt vom Predigtamt nur mit der ausdrücklichen Billigung seines Metropolitanbischofs, mit dem ihn bis zu dessen Tode ein inniges Freundschaftsverhältnis verband (s.o. S. 43). Als er sich bei seinem Aufenthalt in England vom Erzbischof von Canterbury verabschiedete, kniete er, der englischen Sitte gemäß, nieder, um seinen Segen zu empfangen.[258] Aber trotz der äußeren Achtung, die er der kirchlichen Obrigkeit entgegenbringt, erkennt er ihr für seine Person weder eine « dogmatische » Lehrautorität noch eine disziplinäre Rechtsautorität zu. Wie der große Quäkervater George Fox weiß er in religiösen Dingen von keiner anderen Autorität als der des « inneren Lichtes ». Die unmittelbare innere Offenbarung, die ihm im Gebet und in der Ekstase zuteil wird, ist für ihn der alleinige religiöse Gewißheitsgrund, dem gegenüber weder die dogmatischen Lehren der Kirche noch die rationalen Spekulationen der Theologie ins Gewicht fallen.

« Innerhalb der Kirche gibt es nicht genug Männer mit tiefem geistigem Erleben, um den kirchlichen Dogmen, wie sie gelehrt werden, endgültige Autorität zu verleihen. Deshalb gehe ich direkt zu Gott . . .» « Eine in der Ekstase erhaltene Offenbarung gilt mir mehr als alle kirchliche Ueberlieferung. Kirchentum und Christentum sind nicht dasselbe. John Wesley und General Booth folgten Gottes Führung im Widerspruch zur Kirche, und es stellte sich heraus, daß sie recht hatten.»[259]

Von dem Autoritätsanspruch des römischen Papstes sagt Sundar Singh:

« Was die Päpste betrifft, so habe ich großen Respekt vor ihrer Person »; « aber ich glaube nicht an den Papst als den Stellvertreter Christi und Nachfolger des hl. Petrus. Ich finde nicht Christi und Petri Geist und Eingebung in ihm. Christus selbst ist alle Zeit bei den Seinen (Mt. 28, 20), und St. Petrus hinterließ oder bestellte nie einen Nachfolger, sondern lehrte, daß jeder wahre Christ eine Darstellung Christi auf Erden sei (1. Petr. 2, 9). » « Der Fels, auf den Christus seine Kirche baute (Mt. 16, 18), ist nicht Petrus, sondern Christus selbst (Mt. 16, 16). »[260]

Obgleich der Sâdhu in seinem frommen Denken, Leben und Wirken sich von keiner kirchlichen Autorität abhängig weiß, schreibt er dieser doch einen hohen pädagogischen Wert für die Erziehung der Massen zu. « Da nicht jeder ein Mystiker ist, so bleibt die Autorität der kirchlichen Ueberlieferung für die Mehrzahl der Menschen notwendig. »[261] Sundar Singh unterscheidet also in seiner Art ein « doppeltes Christentum », ein Kirchenchristentum der Massen, die der autoritativen Führung nicht entraten können, und ein freies Christentum der mystischen Seelen, die auf einsamen Wegen zum Göttlichen pilgern. In einem schönen Gleichnis macht er seine Anschauung verständlich.

« Auf den Bergen bahnen sich die reißenden Ströme ihr eigenes Bett, in dem sie dahinfluten; aber in den Ebenen müssen die Menschen mühselig Kanäle graben, damit das Wasser fließen kann. Ebenso ist es bei denen, die mit Gott auf den Höhen leben. Der heilige Geist durchdringt sie aus freien Stücken, während jene, die dem Gebet und der Gemeinschaft mit Gott wenig Zeit widmen, mühselig danach streben müssen. »[262]

Wie der Sâdhu ohne Beugung unter eine kirchliche Lehrautorität in freier Gemeinschaft mit seinem Erlöser lebt, so bedarf sein Gottesumgang auch nicht eigentlich der

sakramentalen Gnadenmitteilung und der liturgischen Gemeinschaft. Wohl verlangte er nach seiner wunderbaren Bekehrung getauft zu werden, um Christi Gebot zu erfüllen.[263] Auch nimmt er im Gehorsam gegen Christi Weisung am Abendmahl teil, so oft er dazu Gelegenheit hat, und zwar in allen christlichen Kirchen mit Ausnahme der römischen; ja, er rühmt die Segenskraft dieses Sakramentes.[264] Aber er weist der Eucharistie nicht jenen zentralen Platz im christlichen Leben zu, den sie in der alten Kirche besaß. Er ist auch nicht von der Realpräsenz Christi im katholischen oder lutherischen Sinne überzeugt, sondern vertritt eine figürlich-symbolische Auffassung — offenbar unter dem Einfluß des calvinischen Abendmahlsbegriffes, wie er ihn bei den Presbyterianern und den « evangelischen » Anglikanern der *Church Missionary Society* vorfand.

« Ich glaube nicht, daß Brot und Wein wirklich in den Leib und das Blut Christi verwandelt werden. Aber ihre Wirkung auf den Gläubigen ist derart, als ob es so wäre. » « Im Brot und Wein ist nichts Besonderes. » « Die Eucharistie als Segensmittel hängt von unserm Glauben ab. »[265]

Dem gemeinsamen Gebet mißt Sundar Singh nur geringen Wert bei, weil das Herz nach seiner Erfahrung leichter in der Einsamkeit betet als inmitten einer Gemeinde. Nicht einmal der *silent worship* der Quäker erschien ihm als Förderung des Gebetslebens.[266] Auch im eucharistischen Kult, wie er in der römischen und jetzt vielfach auch in der anglikanischen Kirche geübt wird, sieht er keine besondere Stütze für die Gewißheit der Gegenwart Christi[267] — im Gegensatz zu dem katholischen Sannyâsi Brahmabandhav, der ein begeisterter Verehrer der Eucharistie war und stundenlang im Gebet vor dem Tabernakel weilte.[268] Doch verwirft Sundar Singh die Adoration des Sanctissimum keineswegs, sondern rechtfertigt den latreutischen Eucharistiekult mit den Worten:

« Ich habe nicht einmal gegen die Idololatrie etwas einzuwenden, wenn sie sich als Hilfsmittel dazu erweist, die Menschen zu Christus zu bringen, und wenn sie zur Konzentration des Geistes und zum Gebet behilflich ist. »[269]

Sundar Singhs Gebetsideal ist nicht das liturgische Gebet in der Kirche, nicht einmal das gemeinsame Gebet in der Versammlung, sondern das stille Gebet im abgeschlossenen Kämmerlein oder auf einsamen Bergeshöhen.

«Es ist ganz natürlich, daß keinerlei Form des christlichen Gottesdienstes tief geistigen Menschen entspricht, weil solche Menschen ohnehin direkte Gemeinschaft mit Gott in der Meditation haben und sich allezeit seiner gesegneten Gegenwart in ihren Seelen bewußt sind.»[270]
«Wenn du Christus nicht in der großen Gemeinde finden kannst, so gehe in deine Gebetskammer, und du wirst ihn finden. In der Einsamkeit hat Gott bessere Gelegenheit, zu uns zu reden, als unter Menschen. In der Stille der Einsamkeit, wenn der Blick des Herzens auf Christum gerichtet ist, gewinnen wir den Frieden, nach dem das Herz sich sehnt.»[271]

Sundar Singh verallgemeinert hier seine persönliche Erfahrung und übersieht, daß für viele Menschen das Gotteshaus das einzige stille Gebetskämmerlein ist, daß für viele, selbst für einen Luther,[272] gerade die Gebetsgemeinschaft der stärkste Anreiz zum persönlichen Gottesumgang ist, daß bei ebenso vielen, selbst bei den größten katholischen Mystikern, der Blick auf Hostie und Tabernakel als das sinnenfällige Zeichen der Gegenwart Christi die heiligste und reinste Gebetserfahrung entzündet.[273] Der große urchristliche Gedanke, daß die Gemeinde Christi sich in der Liturgie vereint, um den Vater Jesu Christi «einmütig wie mit einem Munde zu preisen» und ihn «in einer gemeinsamen Bitte anzurufen»,[274] dieser Gedanke ist dem Sâdhu fremd geblieben. Canon Streeter hat recht bemerkt, daß Sundar Singh aus dem «klassischen Lande der Einsiedler» kommt.[275] Weder das Brahmanentum noch der alte Buddhismus kennen einen eigentlichen Gemeindegottesdienst; und auch im Hinduismus besitzt er nur einen untergeordneten Platz; das Volk begnügt sich zumeist mit *pûjâ*, der privaten Huldigung vor der im Tempel und Götterbild gegenwärtigen Gottheit, der Asket hingegen mit *sandhyâ*, der Andacht in der stillen Einsamkeit.[276]

Dieser Zug zum Einsiedlertum offenbart sich noch stärker in der apostolischen Wirksamkeit des Sâdhu. Sundar Singh missioniert ganz für sich, nicht nur ohne eine kirch-

liche *missio canonica,* sondern auch ohne Rückhalt an einer christlichen Missionsgemeinschaft: « Ich gehöre keiner besonderen Gesellschaft an, sondern stehe ganz einsam in dieser Hinsicht. »[277] Während andere große Fromme Indiens, die einen nicht minder starken Hang zur Einsamkeit hatten, Jina und Buddha, einen *saṅgha,* eine Ordensgemeinschaft gründeten, mit der sogar ein Tertiarentum, eine Laienbruderschaft verbunden war; während Guru Nânak, der Stifter von Sundar Singhs Mutterreligion, eine religiöse Gemeinde schuf; während der von ihm so hoch verehrte Franz von Assisi eine große *fraternitas* ins Leben rief, spürte der Sâdhu keinen Drang, eine Gemeinschaft Gleichgesinnter um sich zu sammeln, die ihn bei seinem schwierigen Missionswerk unterstützen könnte. « Der heilige Franz fühlte sich von Gott berufen, einen Orden zu gründen; ich aber fühle mich nicht dazu berufen. »[278] Trotzdem ihn etwa 400 junge Leute gebeten haben, sie als Schüler anzunehmen, hat er diese beharrlich zurückgewiesen;[279] er bleibt auch in seiner Verkündigung des Evangeliums allein, wenngleich er gelegentlich mit anderen Gleichgesinnten zusammen wandert und predigt (s. o. S. 41).

Dieser ausgesprochene Individualismus schlägt aber um in einen Universalismus, wie wir ihn in dieser Form bei keiner von den großen christlichen Persönlichkeiten finden. Am Sâdhu bewahrheitet sich das Wort Jakob Böhmes: « Ein Christ hat keine Sekte, er kann mitten unter den Sekten wohnen, auch in ihrem Gottesdienste erscheinen, und hängt doch keiner Sekte an. »[280] Gerade deshalb, weil sich der Sâdhu an keine christliche Kirchengemeinschaft gebunden weiß, weil er, wie er selber sagt, « zu allen denen gehört, die Christo anhangen »,[281] vermag er allen mit seiner Botschaft zu dienen. « Ich bin frei, überall hinzugehen; es gibt für mich keine Schranken von Sonderkirchen. »[282] Es gibt kein Beispiel in der christlichen Kirchengeschichte, daß ein Frommer so wie er in den verschiedensten christlichen Kirchen und Gemeinschaften das Evangelium verkündete: bei Nestorianern und Jakobiten, bei Syrern und Kopten, bei Anglikanern und Presbyterianern, bei Kongregationalisten

und Methodisten, bei Lutheranern und Reformierten, bei Baptisten und Quäkern (s. o. S. 62 ff.) Und mag auch die römisch-katholische Kirche als einzige in ihrer Ausschließlichkeit diesem von Christus berufenen Apostel ihre Kanzeln verwehrt haben, so saßen doch zahllose römische Christen zu seinen Füßen, wenn er sein Zeugnis von Christus ablegte. (Auch hat er nie darüber geklagt, daß diese Kirche gemäß ihren Satzungen[283] ihm in ihrem Umkreis die Verkündigung des Evangeliums nicht gestattete.) Sundar Singh verkehrt brüderlich mit allen christlichen Konfessionen.

« In allen christlichen Kirchen, wo Christus geliebt wird, fühle ich mich bei Brüdern »; « wo ich wahre Christen finde, da muß ich sagen: obschon alles von Sitten und Einrichtungen meinem Wesen fremd ist, fühle ich mich bei ihnen daheim. » « Das Christentum ist ja keine Gesellschaft, keine Kirche, das Christentum ist Christus selbst. Die, welche mit Christus leben, wissen, daß er selbst das ganze Christentum ist. »[284]

Weil dem Sâdhu Christus eines und alles ist, darum ist ihm die innere Einheit aller Christen eine natürliche Selbstverständlichkeit. Im Gespräch mit dem Vorkämpfer der christlichen Einheit, Erzbischof Söderblom, sagte er: « In der Tiefe des Herzens und des Gottesumganges sind alle Christen eins »; « in Christus haben wir alle eine einzige Sprache, welche für uns zureichend ist. »[285] Weil für ihn diese innere Einheit in der Gemeinschaft mit Christus so ungeheuer stark ist, darum vermag er den Zersplitterungen und Absonderungen im Christentum keinen Wert beizumessen und keine Achtung entgegenzubringen. Für ihn ist das Bestehen von vielen Konfessionskirchen ein Stück Kastenwesen mitten im Christentum; was in Indien die hohen und niederen Kasten sind, das sind in der anglikanischen Kirche *High Church* und *Low Church,* wie er dem Primas der *Church of England* offen ins Gesicht sagte: « Christus würde solchen Unterschied nicht gemacht haben. »[286]

« Wir haben in Indien unsere Kasten, die hohen und niederen Kasten, und die Menschen verstehen einen nicht, wenn man nach dem Uebertritt zum Christentum sich nicht dieser oder jener Sonderkirche anschließt; sie denken, das seien wieder Kasten »[287] « Sekten sind

sonderbare und überflüssige Dinge. Es gibt nur einen Gott — wozu so viele Kirchen? Warum Zwietracht hervorrufen? Daran ist die Welt schuld, wie mir scheint. Wenn alle Sekten sich zu einer einzigen vereinen würden, dann gäbe es keine Welt mehr, dann gäbe es nur noch den Himmel.» «Ich sage mir oft, wenn ich Christen sehe, die hier nicht während der kurzen Zeit des Erdenlebens in Eintracht leben können, wie sollen sie die ganze Ewigkeit miteinander im Himmel sein?»[288]

Sundar Singh denkt und lebt im großen christlichen Einheitsgedanken. «Er lehrt die Menschen des Abendlandes den wahren katholischen Geist mit östlichen Lippen»,[289] wie eine englische Zeitung schrieb. Aber weil diese Einheit für ihn eine innerliche, in Christus wurzelnde Einheit ist, darum hält er alle rein äußerlichen Versuche, eine Vereinigung oder Verschmelzung der verschiedenen Kirchen herbeizuführen, für verfehlt.

«Ich glaube nicht, daß die Einigung der Katholiken und Protestanten eine große Verbesserung mit sich brächte. Wenn man zwei Farben mischt, bekommt man eine dritte Farbe; so muß man auch bei einer Vereinigung der Katholiken und Protestanten darauf gefaßt sein, daß eine Menge anderer Sekten und Abarten entstehen. Ich glaube nicht an Vereinigungen, die mit künstlichen Mitteln herbeigeführt werden. Die äußere Einigung ist vergeblich. Die allein, welche in Christus vereint sind, sind in ihm eins und werden eins sein im Himmel». «Die wahren Christen müssen im Geiste vereint sein, wie groß auch die Unterschiede in ihrer Art, Gott anzubeten, sein mögen. Ich glaube nicht an eine äußere, künstliche Einigung, sondern einzig und allein an die innere Einigung der Herzen und Geister.»[290]

In Sâdhu Sundar Singh tritt uns ein christlicher Frommer entgegen, der so sehr von Christus ausgefüllt ist, daß die Kirche mit ihren Einrichtungen zu etwas Nebensächlichem herabsinkt.

«Ich glaube an keine Kirche, weder eine römische noch eine protestantische, sondern ich glaube an den Leib Christi, d. h. die Körperschaft der wahren Gläubigen und Heiligen.» «Ich halte nicht viel vom Kirchentum, wohl aber vom Christentum, das für mich gleichbedeutend ist mit Jesus Christus. Auf die Frage, zu welcher Kirche ich gehöre, antworte ich immer: ‚Zu keiner. Ich gehöre zu Christus, das genügt mir.'»[291]

Diese Sätze drücken am besten seine prinzipielle Stellung zum Kirchengedanken aus. In der Tat glauben wir

in solchen Worten ein Echo des altchristlichen Axioms zu vernehmen: *Ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία* (« Wo Christus Jesus ist, da ist die katholische Kirche »).[292] Dennoch besteht ein Unterschied. Die klassischen Vertreter des christlichen Kirchengedankens fassen die Kirche nicht ganz so spiritualistisch wie Sundar Singh; sie trennen nicht in demselben Maße sichtbare und unsichtbare Kirche. Für sie ist die Kirche, und zwar auch die sichtbare, institutionelle, der « fortlebende Christus », Christi « mystischer Leib », seine geliebte « Braut », die « jungfräuliche Mutter der Gläubigen ». Aber nicht nur die Väter des christlichen Altertums lehren so, allen voran Augustinus, der Herold des katholischen Kirchengedankens,[293] auch Luther singt ein Preislied auf die Kirche als « die Mutter, so einen jeden Christen zeuget und trägt durch das Wort Gottes ». Ja, er macht sich sogar, genau so wie Calvin, das cyprianische *extra ecclesiam nulla salus* zu eigen. « In dieser einigen Kirche muß ein jeder sich finden lassen und derselben eingeleibt sein, wer da will selig werden und zu Gott kommen, und wird außer ihr niemand selig. »[294] Sundar Singh redet immer vom fortlebenden Christus; das Abschiedswort des Auferstandenen: « Siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende » (Mt. 28, 20) ist eines seiner Lieblingsworte, das er ständig im Munde führt. Aber er sieht dieses Fortleben nur im inneren und äußeren Leben der einzelnen Christen, nicht in dem umfassenden Gemeinschaftsleben der Kirche. Er ist ganz durchdrungen von dem Glauben an die Menschwerdung des Gottessohnes; durch wundervolle Gleichnisse veranschaulicht er die große Paradoxie, daß der König der Herrlichkeit in so ärmlicher Menschenhülle hier auf Erden weilt. Aber er sieht nicht, daß diese Inkarnation, diese « Kenose » sich fortsetzt in Christi mystischem Leib, in der Kirche.[294b] Tiefer als Sundar Singh hat sein Vorläufer Brahmabandhav den christlichen Kirchengedanken erfaßt, wenn er schrieb: « Es gibt nur eine Tatsache, die an Größe der Inkarnation gleichkommt, das ist die Entstehung der katholischen Kirche im Abendmahlssaal zu Jerusalem. »[295] Friedrich von Hügel, der hoch-

sinnige und weitherzige Verfechter des katholischen Kirchenideals, hat in eindrucksvollen Worten auf diese Lücke im Leben und Denken Sundar Singhs hingewiesen:

« Der Sâdhu nimmt die Gründung der Kirche ganz schlicht, ganz realistisch an; er nimmt die Inkarnation, das räumlich-zeitliche Herabsteigen Gottes, vorbehaltlos an, welch große Sache! Der Sâdhu ergreift ferner den heroischen Pol der Kirche — das monastische Leben — ganz schlicht, ganz realistisch. Er hat in der Tat ein ganz köstliches Gefühl dafür, daß das Christentum nach der einen Seite hin wesentlich heroisch und asketisch ist, aber in keiner Weise rigoristisch. Er schenkt volle Anerkennung und Liebe dem ebenso wesentlichen und notwendigen häuslichen Pol der Kirche, wenn er eine zarte Liebe zu seiner wunderbaren Mutter hegt, und wenn er die meisten der von ihm zum Christentum Bekehrten anweist, ihr häusliches Leben und ihre gewöhnliche Berufsarbeit fortzusetzen, obgleich in einem neuen Geist. Wiederum, welch große Sache! Aber es ist ihm nicht möglich, ganz schlicht, ganz realistisch eine konkrete, geschichtliche Kirche tatsächlich zu finden, welche die Kirchengründung, die er doch so konkret, geschichtlich, tatsächlich auffaßt, in Besitz nehmen und weiter offenbaren könnte. Er hält an der Inkarnation fest, ohne die ‚Fortsetzung der Inkarnation' zu bejahen, als welche ein Heiliger nach dem anderen so richtig die Kirche betrachtete und festhielt. »[296]

Friedrich von Hügel deutet noch ein anderes Moment an, das die Einseitigkeit des Sâdhu in seiner Stellung zur Kirche beleuchtet. Sundar Singh ist ein Musterbeispiel christlicher Demut, wie alle, die ihn sahen und hörten, hervorheben (s. o. S. 72). Aber er erweist diese wunderbare Demut nicht auch in der Unterordnung unter das Urteil der Gesamtkirche und ihres Sprachrohrs, der bischöflichen Autorität. Nach der Auffassung der katholisch denkenden (keineswegs bloß der römischen) Christen umfaßt das volle christliche Demutsideal auch diese Seite. Friedrich von Hügel sagt an einer andern Stelle in einem feinen Wort:

« Die Demut eines Menschen ist solange unvollkommen, als sie Demut vor Gott allein ist, und als sie alle ihre göttliche Hilfe ohne Vermittlung der Sinne und der Gemeinschaft empfangen will — rein geistig von dem unendlichen reinen Geist selber. Die volle Demut erfordert gebieterisch die Anerkennung, daß ich in mannigfacher Hinsicht meine Mitmenschen brauche, besonders jene, welche weiser und besser sind als ich selbst, und ebenso, daß ich während meines ganzen Lebens der Uebung, der Disziplin, der Eingliederung bedarf; die volle Demut erfordert kindlichen Gehorsam und Empfänglichkeit gegenüber Menschen

und Institutionen, ebenso brüderliches Geben und Nehmen wie väterliche Autorität und Leitung.»[297]

Der Sâdhu entbehrt auch dieser Demut keineswegs. Seine Bereitschaft nicht nur zu geben, sondern auch zu nehmen, nicht nur seine eigenen Erfahrungen zu bezeugen, sondern auch von den Erfahrungen anderer zu lernen, offenbarte sich ständig in seinem Verkehr mit den abendländischen Christen.

«Niemand kann sagen: ‚Ich weiß genug; ich habe nichts mehr von andern zu lernen.' Wir lernen jeden Tag, und wie ich ohne Unterlaß von denen lerne, die ich im Orient treffe, so lerne ich auch von meinen Brüdern im Abendlande.»[298]

Aber die vollbewußte Eingliederung in den großen Organismus der Gesamtkirche, der Kontakt mit der Jahrhunderte langen Tradition der christlichen Kirche, die Beugung unter das *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est,* fehlt dem Sâdhu. Darum hat er auch kein Verständnis für das große Symbol der historischen und institutionellen Kontinuität der Kirche: die bischöfliche *successio apostolica,* sondern urteilt in donatistischer Weise:

«Ich glaube nicht an die apostolische Sukzession ... Die wahre geistige Sukzession ist mehrmals unterbrochen worden, weil nicht alle geweihten Bischöfe und Päpste vom heiligen Geist geweiht waren.»[299]

Wie die indischen Rishi und die christlichen Spiritualisten betrachtet er die persönliche Heilserfahrung als das einzige Kriterium der religiösen Wahrheit. Nur so läßt es sich erklären, daß er seine ekstatischen Offenbarungen über alle kirchlichen Lehren und Ueberlieferungen stellt. So viele von den christlichen Heiligen des Altertums, des Mittelalters und der neueren Zeit hatten Ekstasen und Visionen wie der Sâdhu, aber keiner hätte gewagt, seine persönlichen Offenbarungen der kirchlichen Ueberlieferung überzuordnen, wie es dieser tut. Sie alle unterstellten ihre ekstatischen Eingebungen und Schauungen bedingungslos dem Urteil der Kirche. Dieser Vergleich enthält keinen Vorwurf gegen die Frömmigkeit des Sâdhu, die auch in ihrer Selbstgewißheit und Selbstgenügsamkeit wundersam leuchtet; er zeigt nur, daß andere von den großen christlichen Hei-

ligen ein noch umfassenderes Ideal der Demut verwirklichten. In der Tat liegt in diesem radikalen Individualismus eine unverkennbare Gefahr für die Gesundheit und das Gleichgewicht des frommen Lebens, der kleinere Geister als der Sâdhu leicht erliegen. Bei ihm selbst freilich wird diese Gefahr, wie Söderblom richtig bemerkt hat, durch seine demütige Vertrautheit mit dem Neuen Testament abgewehrt.[300]

Sundar Singhs Stellung zum Kirchengedanken verrät eine leise Einseitigkeit. Diese Einseitigkeit erklärt sich daraus, daß er aus der individualistischen Geisteswelt des Hinduismus kam und die christliche Kirche zunächst nur in den mehr protestantischen Formen des Presbyterianismus und des niederkirchlichen Anglikanismus kennen lernte, daß also, wie der hochkirchlich-anglikanische Indienmissionar Zacharias es ausgedrückt hat, in ihm der «protestantische und der hinduistische Individualismus sich begegneten und sich gegenseitig stärkten.»[301] Gewiß ist Sundars religiöse Persönlichkeit so reich, so tief, so liebenswürdig, daß sie auch durch eine stärkere Kirchlichkeit nicht an Anziehungskraft gewinnen würde, vor allem nicht in Indien.[301b] Aber wer die Heiligengestalten des Altertums und Mittelalters betrachtet, die ihre tiefe und reiche Frömmigkeit in der Harmonie mit einer universellen Kirchengemeinschaft pflegten, der wird in der persönlich-kirchlichen Doppelheit ihres Frömmigkeitslebens ein Ideal erblicken, das zu verwirklichen dem Sâdhu noch nicht beschieden war. Wo hätte er auch die Kirche finden sollen, in deren Gemeinschaft er seinen hohen Sâdhuberuf hätte verwirklichen können? Das ist das große Problem, um das sich Friedrich von Hügel in einem denkwürdigen Brief an Canon Streeter abmüht.[302] Weder die anglikanische noch die presbyterianische noch die römisch-katholische Kirche hätten ihm in der Form, in der sie heute bestehen und in Indien missionieren, eine Heimstätte werden können; in keiner von ihnen hätte er seinen apostolischen Beruf in der großzügigen und umfassenden Weise erfüllen können, in der er Indien und die Nachbarländer missioniert. Nicht der Sâdhu, sondern die christ-

lichen Kirchen tragen die Schuld daran, daß er den christlichen Kirchengedanken nicht in seiner ganzen Tiefe erfassen konnte. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß seine kirchliche Stellung von Gott gewollt ist. Gerade der Umstand, daß Sundar Singh, dieser weite, demütige, liebeerfüllte Apostel, keiner von den christlichen Kirchen ganz angehört und angehören kann, zeigt wie wenig anderes die kirchliche Not der heutigen Christenheit in ihrer ganzen Größe. Sollte der «echte Ring» verloren gegangen sein? Seitdem im 16. Jahrhundert der große Riß der Christenheit erfolgte, gibt es keine Universalkirche mehr, in der Apostel und Heilige wie der Sâdhu Raum und Heimat hätten. Sie müssen wie dieser ihre Zuflucht bei der himmlischen Kirche suchen. Aber so schmerzlich das Gefühl sein mag, das Männer wie Friedrich von Hügel beschleicht, wenn sie die Stellung des Sâdhu zur Kirche ins Auge fassen, so trostvoll und beglückend ist der Gedanke, daß dieser Jünger Christi zu Angehörigen aller christlichen Kirchen reden konnte und daß seine Botschaft bei allen williges Gehör fand. Seine Verkündigung des Evangeliums klingt wie eine stete Wiederholung des hohepriesterlichen «*Ut omnes unum*», wie eine verheißungsvolle Prophetie auf die wiederkehrende Einheit der zerspaltenen Christenheit.

10. Christentum und Heidentum.

Sundar Singhs Frömmigkeit und Verkündigung ist streng christozentrisch; wie für Paulus, Augustinus und Luther, ist auch für ihn Christus das A und O; er kennt keinen anderen Gott als den in Christus offenbaren. Aber trotzdem Christus sein ganzes Herz und sein ganzes Leben ausfüllt, liegt Sundar Singh nichts so ferne wie jene engherzige und lieblose Betrachtung der außerchristlichen Religionen, welche für einen großen Teil der christlichen Orthodoxie kennzeichnend ist. «Die ganze Welt ist in Dunkel gehüllt, nur ein lichter Punkt hebt sich aus dem Meer der Finsternis heraus, die Gestalt des geschichtlichen Jesus von Nazareth; die einzige Stelle der ganzen Welt-

geschichte, auf welche Gottes Wohlgefallen ruht, ist Golgatha » — solche und ähnliche Sätze, wie man sie — seltsam genug — noch heute von theologischen Lehrkanzeln deutscher Universitäten vernehmen kann, könnte der Sâdhu niemals über seine Lippen bringen. Allen Nichtchristen die Erlangung der Himmelsseligkeit abzusprechen, wie das christliche, protestantische Theologen noch heute so leichten Herzens fertigbringen, dazu wäre Sundar Singh niemals fähig. Gerade deshalb, weil er ganz durchdrungen ist von dem Gedanken der unendlichen Liebe und Barmherzigkeit Gottes, ist für ihn Gottes universeller Heilswille ein Kernstück des christlichen Glaubens. « Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen » (1. Tim. 2, 4) — von dieser neutestamentlichen Wahrheit ist das Herz des Sâdhu erfüllt. « Die Erlösung gilt allen Völkern und allen Geschlechtern der ganzen Welt. »[303] Als ihn einmal die Frage nach dem Schicksal der Nichtchristen bewegte, erhielt er in der Ekstase die Antwort: « Wenn es für alle Nichtchristen in der Welt keine Hoffnung gäbe, würde Gott aufhören, Menschen zu erschaffen. » « Sehr wenige werden verloren gehen, aber viele werden gerettet werden. Also ist es. »[304]

Zu diesen inneren Erkenntnissen kommen noch die äußeren Erfahrungen, welche der Sâdhu mit Indiens einheimischen Religionen und mit dem Christentum gemacht hat. Das, was er in seinem eigenen Leben und auf seinen Missionsreisen erfuhr, ist ein Stück Religionsgeschichte. Wie wenige andere, hatte er Gelegenheit, das Christentum mit den verschiedenen außerchristlichen Religionen zu vergleichen. Aber dieser Vergleich fiel ganz anders aus als der theoretische Vergleich abendländischer Theologen. Während diese auf der christlichen Seite oft nur helles Licht sahen, auf der heidnischen eitel Nacht und Finsternis, höchstens gemildert durch einige schwache Lichtstrahlen, sieht der Sâdhu auf beiden Seiten Licht und Finsternis. Tiefe Schatten liegen über dem Leben der abendländischen Christen, während in dem Leben der indischen « Wahrheitssucher » Gottes Lichtfunken sprühen. Mit einer gewissen

Ironie redet Sundar Singh von « sogenannten Christen » und « sogenannten Heiden ».

« Man nennt uns Heiden », sagte er einmal im Gespräch mit dem Erzbischof von Upsala; « man denke sich, meine Mutter eine Heidin! Würde sie noch leben, so wäre sie jetzt gewiß eine Jüngerin Christi. Aber schon in ihrer Väterreligion war sie so fromm, daß man lachen muß beim Namen ‚Heidin'. Sie betete zu Gott, sie diente Gott, sie liebte Gott viel wärmer und inniger als viele, viele Christen. Bei uns in Indien gibt es, so viel ich sehen kann, mehr Menschen, die ein geistiges Leben führen, als hier im Abendlande, obgleich sie Christum nicht kennen und anerkennen. Sie leben getreu nach dem Licht, das Gott ihnen gegeben ... Ihr hier habt die Sonne des Heils, aber wie viele sind es, die sich darum kümmern? Die Menschen leben ja nur für diese Erde ... Bei uns in Indien gibt es viele, viele, welche ein heiliges Leben führen. Die Christen haben von Gott einen Schatz als Geschenk empfangen, der allein wert ist, daß man ihn besitzt, nämlich Christus; und doch können viele von ihnen das weltliche Leben nicht lassen, und nicht darauf verzichten, sondern haben nicht nur die Hände voll von der Welt, sondern auch das Herz. Aber die Inder verlassen die Welt und entsagen sich selbst, ohne zuvor einen Reichtum von Gott erlangt zu haben. »[305] « Die ‚Heiden' suchen nicht nur einige Tage und Monate, sondern Jahre lang ernstlich und angestrengt nach der Wahrheit »; « sie haben in diesem Suchen viele Leiden auszustehen. » « Bei euch Christen ist man schon nach zehn Minuten müde. » « Die Namenchristen in diesen Ländern nennen die Menschen in den nichtchristlichen Ländern ‚Heiden'. Es ist ja auch wahr, daß die Leute dort Götzenbilder anbeten; allein hier beten die Menschen sich selbst an, und das ist noch schlimmer. Die Götzendiener suchen die Wahrheit, allein die hiesigen Menschen suchen, wie ich sehe, Vergnügen und Wohlsein. » « Die Völker des Abendlandes haben Wissenschaft und Philosophie gesucht und gefunden. Sie verstehen es, die Elektrizität auszunützen und in der Luft zu fliegen. Die Menschen des Orients haben die Wahrheit gesucht. Von den drei Weisen, die nach Palästina gingen, um Jesus zu sehen, kam keiner aus dem Abendlande. »[306]

Die Lebenserfahrung des Sâdhu ist höchst überraschend. Er selbst hatte im Christentum das gefunden, was er in jahrelangem Suchen in seiner Mutterreligion nicht finden konnte, Friede, Freude und Seligkeit. Und doch mußte er zu seiner großen Enttäuschung sehen, daß das Christentum den meisten seiner Anhänger nicht das ist, was es ihm geworden war, ja, daß die meisten, die den Christennamen tragen, den « Heiden » seines Heimatlandes an geistiger Tiefe und religiösem Ernst weit nachstehen

(s. o. S. 70 f.). « Es gab und gibt auch bei uns in Indien Menschen, die in Gott leben, ohne Christus (dem Namen nach) zu kennen. » « Gott ließ sich in gewissem Grad von unzähligen aufrichtigen Herzen in Indien finden. »[307] Diese persönliche Erfahrung war es, die ihn neben dem Gedanken an den *ewigen* Christus zu einer wundervoll weiten und tiefen Auffassung der nichtchristlichen Religionen führte, wie sie von den wenigsten abendländischen Theologen erreicht wird. Das Offenbarungsgebiet des göttlichen Logos-Christus reicht viel weiter als die neutestamentliche Heilsgeschichte mit ihrem alttestamentlichen Vorhof. « Er erleuchtet jeden Menschen, der in diese Welt kommt » (1. Joh. 1, 9.).

« Der lebendige Christus offenbart sich einem jeden Menschen nach seinem Bedürfnis. » « Auch nichtchristliche Denker haben Licht von der Sonne der Gerechtigkeit empfangen. Die Inder haben vom heiligen Geist empfangen ... Wie ein jeder Mensch Luft einatmet, so atmet ein jeder, der Christ sowohl wie der Nichtchrist, den heiligen Geist, auch wenn ihn letzterer nicht mit diesem Namen benennt. »[308]

Ja, Sundar Singh geht noch weiter: wie die weitesten und freiesten christlichen Geister schaut er Gottes Offenbarungswirken nicht nur in den religiösen Erfahrungen außerchristlicher Frommer, sondern auch in den außerreligiösen Komplexen des menschlichen Geisteslebens, in Wissenschaft und Philosophie, in Dichtung und Kunst.

« Die Wahrheit zeigt viele Seiten. Jeder einzelne Mensch offenbart, entsprechend den ihm von Gott verliehenen Fähigkeiten, verschiedene Seiten der Wahrheit und gibt diesen Ausdruck. Ein Baum mag den einen Menschen wegen seiner Früchte ansprechen, den andern wegen seiner schönen Blüten ... Ebenso wird der Philosoph, der Gelehrte, der Dichter, der Maler und der Mystiker, jeder seiner Fähigkeit und seiner Geistesart entsprechend, die verschiedenen Seiten der Gotteswirklichkeit erklären und schildern, welche auf ihn Eindruck gemacht haben. Für den einzelnen Menschen ist es jedoch nicht möglich, einen allumfassenden Begriff von der Gotteswirklichkeit zu haben und sie in ihrer ganzen Vielseitigkeit zu schildern. »[309]

Derselbe Sâdhu, der nicht müde wird, Gottes Offenbarung in Christus aller Welt zu verkünden, kennt im Gegensatz zu vielen christlichen Theologen des Abendlandes

keine Einengung der Gottesoffenbarung auf den geschichtlichen Jesus. Wie der weitblickende altchristliche Apologet Justin, wie der große alexandrinische Katechet Clemens, wie der Verfasser der *Summa theologica* und wie in der modernen Theologie Schleiermacher, so schaut Sundar Singh Gottes Offenbarung in der ganzen religiösen und außerreligiösen Geisteswelt. Die Geschichte der Religion wie des Geisteslebens überhaupt ist ein Stufenreich, das emporführt zum Geheimnis des menschgewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Christus. Ueberall erschließt der ewige Gott seine unendliche Liebe und Gnade, aber nirgends in der ganzen Welt wird diese Barmherzigkeit so klar geschaut wie im Leben und Leiden seines Sohnes. Es gibt unendlich viele Transparente für das Geheimnis der göttlichen Liebe, aber keines dieser Transparente ist so durchsichtig wie Jesu Opferleben und Opferleiden. Ueberall wirkt der Logos, erleuchtend, führend, helfend und heilend, nach allen Seiten hin sendet er seine Strahlen aus, aber in dem menschgewordenen, auferstandenen und fortlebenden Christus sind diese Logosstrahlen zu einem mächtigen Feuerbündel zusammengefaßt.

« Wir in Indien », sagt der Sâdhu, « wußten bereits, daß Gott gut ist. Aber wir ahnten nicht, daß er so gut ist, daß Christus für uns sterben sollte. » « Viel Schönes findet sich im Hinduismus, aber das höchste Licht kommt von Christus. » « Gott befriedigt in gewissem Grade alle Sehnsucht nach ihm, aber die volle Befriedigung wird erst in Christus gewonnen »; « wer ihn findet, der findet den Himmel auf Erden. »[310]

Weil das Logoslicht seine Strahlen auch über die heidnischen Religionen wirft, darum sind diese eine Vorbereitung, eine Vorschule für Christus. Wie das Gesetz den Juden, wie die platonische Philosophie den Griechen, so ist die Erlösungsweisheit der Veda und Śâstra den Indern ein *παιδαγωγός εἰς Χριστόν*. Brahmabandhav Upâdhyâya, der begeisterte Verfechter der vedântischen Philosophie, hatte gesagt: « Das Ende des Vedânta ist der Glaube an Christus, den Gottessohn. »[311] Der Sâdhu erzählt von einem Paṇdita, den er in Nordindien kennen gelernt. Dieser hielt Vor-

träge über das heilige Schrifttum der Inder und beschloß sie mit den denkwürdigen Worten: « Die Veden enthüllen uns die Notwendigkeit einer Erlösung von der Sünde, aber wo ist der Erlöser? Der Prajâpati, von dem die Veden sprechen, ist Christus, der sein Leben hingab als Lösegeld für die Sünder. » Als seine Hörer ihr Erstaunen äußerten, sagte er: « Ich glaube an die Veden mehr wie ihr, weil ich an den glaube, den die Veden enthüllen, und das ist Jesus Christus. »[312] Sundar Singh selbst spricht diesen Gedanken in schönen Gleichnisworten aus:

« Die Weisen folgten dem Stern nach Bethlehem. Als sie aber dort angekommen waren, brauchten sie nicht länger den Stern, denn da fanden sie Christus, die Sonne der Gerechtigkeit. Wenn die Sonne uns aufgeht, dann verlieren die Sterne ihren Glanz. » « Wir in Indien haben viele Wahrheitssucher, die getreu ihren Sternen folgen; aber sie haben nur die Sterne, an die sie sich halten können. Ihr Christen aber habt die leuchtende Sonne. » « Hinduismus und Buddhismus haben Kanäle gegraben, aber sie besitzen kein lebendiges Wasser, das darin strömen kann. » « Christus ist das Lebenswasser, das durch diese Kanäle strömen soll. » « In diesem Sinne war ich vorbereitet, das Lebenswasser durch Christus zu empfangen. » « Das Christentum ist die Erfüllung des Hinduismus. »[313]

Sundar Singh hat in schlichten Worten jene tiefe Wahrheit ausgesprochen, welche die vergleichende Religionsgeschichte uns immer deutlicher vor Augen stellt: die universelle Offenbarung Gottes in der weiten Geschichte der Menschheit und die einzigartige Gottesoffenbarung in Christus, in der die unübertroffene Weite und Höhe, Fülle und Reinheit der christlichen Religion begründet ist. Es ist jene uralte Doppelwahrheit, welche schon das Neue Testament klar und bündig bezeugt:

« Gott hat sich nie unbezeugt gelassen » (Apg. 14, 17). « Auch über die Heiden ward die Gabe des heiligen Geistes ausgegossen » (Apg. 10, 45). « Und das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes, vom Vater, voller Gnade und Wahrheit. » « Und von seiner Fülle haben wir alle genommen, Gnade um Gnade » (Joh. 1, 14, 16).

V. Sundar Singhs Bedeutung.

1. Seine Stellung in der Geschichte der christlichen Religion.

Der Sâdhu ist eine durchaus schöpferische religiöse Persönlichkeit. So eng er sich auch mit den großen Geistern der christlichen Frömmigkeit in vielem berühren mag, so ist sein religiöses Denken und Leben doch in allem selbständig und ursprünglich. Es ist schlechterdings unmöglich, ihn irgend einer Gruppe der christlichen Frommen einzuordnen. Es wäre ebenso verfehlt, ihn zu den mittelalterlichen Mystikern zu stellen, wie zu den Reformatoren des 16. Jahrhunderts; auch zu den Märtyrern und Confessoren der alten Christenheit kann man ihn ebensowenig ohne weiteres rechnen wie zu den großen Glaubensboten der abendländischen Kirche in alter und neuer Zeit. In seinem Innenleben berührt er sich am meisten mit den christlichen Mystikern. Sein Hang zu kontemplativer Einsamkeit, seine stete Pflege von Betrachtung und Versenkung, sein ausschließlich auf Gott selbst gerichtetes Beten, seine häufigen Visionen und Ekstasen, seine Himmelsvorstellungen — all das weist durchaus in die Richtung der Mystik. Daß er mit der kontemplativen Innerlichkeit ein höchst gespanntes Arbeitsleben im Dienste der Brüder vereint, würde durchaus nicht hindern, ihn einen Mystiker zu nennen; gerade für die christlichen Mystiker ist ja das harmonische Verbundensein von *vita contemplativa* und *vita activa* kennzeichnend, die *vicissitudines sanctae quietis ac necessariae actionis,* wie Bernhard von Clairvaux so schön sagt.[1] Aber auffallend ist, daß ein Frommer, der so viel mit den christlichen Mystikern gemeinsam hat, gerade in den zentralen Fragen des Christentums, in der Auffassung von Christus und vom Heil, von Glaube und Werken so sehr mit Martin Luther übereinstimmt, der doch der Gegenpol der mittel-

alterlichen Mystiker ist. Sundars asketisch-heroisches Opferleben in Armut und Ehelosigkeit weist ganz in die Richtung des monastischen Ideals, wie es in der katholischen Kirche seine Heimat hat; auf der anderen Seite fehlt seinem Ideal ganz das dritte der *consilia evangelica,* die *oboedientia,* die freiwillige Unterordnung unter eine monastische Regel als geistliche Lehrerin und einen monastischen Vorgesetzten als Gottes Stellvertreter. Sein Erfülltsein vom Ewigkeitsgedanken, seine restlose Hingabe an die Uebernatur, sein Weilen in der transzendenten Welt, sein Leben in der *communio sanctorum*[2] — das alles entspricht ganz dem Frömmigkeitsideal, wie es die katholische Kirche im Dogma, in der Liturgie und in der Ethik verkündet.[3] Und doch ist seine Freiheit von aller kirchlichen Autorität, seine alleinige Anerkennung der inneren Erfahrung als religiöser Gewißheitsquelle, echt protestantisch, in Sonderheit echt lutherisch.[4] Es ist kein Zufall, daß er so begeistert von dem «wundervollen Gottesmann und Reformator Martin Luther» spricht.[5] Ja, Sundar Singh ist noch mehr protestantisch, d. h. spiritualistisch als die Reformatoren, insofern ihm das «Wort Gottes» nicht in dem Maße objektive Norm und Autorität ist wie den Reformatoren. Echt katholisch und aller protestantischen Orthodoxie widersprechend ist die Universalität und Weite, in der Sundar Singh die Wahrheits- und Offenbarungselemente außerhalb des Christentums bejaht. Typisch protestantisch hingegen, insonderheit pietistisch-methodistisch ist die Betonung der Bekehrung durch Christus und das stete Bezeugen der subjektiven Heilserfahrung.

Ist also die Persönlichkeit des Sâdhu nicht ein geradezu klassisches Beispiel für eine Synthese von ekstatischer Mystik und evangelischer Glaubensgewißheit, von katholischer und evangelischer Frömmigkeit? Doch der Sâdhu ist viel zu schlicht und ursprünglich, als daß man bei ihm von Synthese und Verschmelzung verschiedener Frömmigkeitsformen reden könnte. Er stammt aus dem Lande des religiösen Synkretismus, aber er ist weit von einem solchen entfernt. Bei ihm ist alles so einfach, so naturhaft gewachsen, alles quillt spontan aus dem Innern

hervor. Man kann seine religiöse Persönlichkeit nur als ursprüngliche Einheit beurteilen. Man wird darum die Frömmigkeit des Sâdhu am besten als urchristlich charakterisieren, weil im Urchristentum jene Spannungen, die in der späteren christlichen Kirche zu Brüchen führten, noch in der Einheit des organischen Lebens verbunden sind. Der Jesuit de Grandmaison hat nicht mit Unrecht die Frömmigkeit des Sâdhu als ein «evangelisches Christentum» gekennzeichnet, «das vor der Entwicklung der Väterepoche stehengeblieben ist.»[6] Was für diesen indischen Apostel Christi kennzeichnend ist, das ist ein spontanes und naives Aufleben urchristlichen Geistes. Eben deshalb, weil hier ganz unbewußt und unabsichtlich urchristliche Grundmotive zu neuem Leben erwachen, darum erweist sich jeder Versuch als aussichtslos, den Sâdhu irgend einer der gegensätzlichen Frömmigkeitsformen der späteren Christenheit einzuordnen.

Was Sundar Singhs Frömmigkeit von den meisten christlichen Mystikern vor allem trennt, das ist das gänzliche Fehlen eines förmlichen Heilsweges, einer kunstvollen *Scala paradisi*. Gewiß sind die Stufengänge, welche die christlichen Mystiker konstruieren, ungleich lebensvoller, als die der indischen Yogin und Buddhisten. Aber gerade darin, daß dem Sâdhu nicht nur die indische, sondern auch die christliche Art mystischer Klassifikationen fremd ist, zeigt sich deutlich seine völlige Kindlichkeit und Naivität, die niemals das innere religiöse Leben der psychologischen Zergliederung unterwirft. Damit hängt enge zusammen die Abweisung aller mystischen Psychotechnik, wie sie der indische Yoga und auch die neuere abendländische Mystik ausgebildet hat. Es ist bezeichnend, daß dem Sâdhu die *exercitia spiritualia* des Ignatius von Loyola keine Hilfe für sein Gebetsleben waren.[7] Nicht minder auffällig ist, daß bei ihm das Brautsymbol, das die allermeisten christlichen Mystiker mit besonderer Vorliebe gebrauchen, so gut wie völlig fehlt und für sein Frömmigkeitsleben und seine Verkündigung gänzlich bedeutungslos ist. Nur im Hinblick auf seine freiwillige Ehelosigkeit pflegt er zu sagen, daß er

Christo angetraut sei.[8] Auch an diesem Punkte sehen wir den ausgesprochen biblischen Charakter seines religiösen Denkens, jene eigentümliche, kindlich-männliche Art, die uns gerade in Luther so überwältigend entgegentritt. Endlich lehnt er den Gedanken einer substantiellen Gotteinigung und Vergottung, wie ihn nicht nur die Vedântin und Neuplatonisten, sondern auch manche christliche Mystiker (der Areopagite, Eckhart, Catharina von Genua, Angelus Silesius) vertreten, entschieden ab. Obwohl er gern von einem Gottähnlichwerden der Seele spricht, hält er strenge daran fest, daß die Gotteinigung in dem persönlichen Akt des Glaubens ruhe. «Durch den Glauben sind wir in Gott und Gott in uns. Aber wir sind nicht Gott und Gott ist nicht wir.»[9] (Vgl. u. S. 223 f.).

Es ist die naive Kindlichkeit, welche den Sâdhu von vielen Mystikern trennt. Und doch geht er in dieser Kindlichkeit nicht so weit wie Luther. Dies zeigt sich am allerdeutlichsten in Sundars herber spiritualistischer Gebetsauffassung, die der fast massiven Gebetsauffassung Luthers entgegengesetzt ist. Während der Sâdhu nur ein Gebet als wahres christliches betrachtet, das Gebet um Gott selber, sieht Luther das Wesen des christlichen Gebets gerade in dem kindlichen Betteln um leibliche und geistige Gaben und in dem trotzigen Pochen auf Gottes Verheißung. So überraschend sonst die Uebereinstimmung von Sundar Singh und Martin Luther sein mag, hier tut sich zwischen beiden eine nicht minder große Kluft auf wie zwischen dem deutschen Reformator und den mittelalterlichen Mystikern. Dieser Gegensatz des religiösen Temperamentes zeigt sich noch in anderer Hinsicht. Luther wie die Reformatoren überhaupt sind Kämpfer, welche gegenüber einer an Haupt und Gliedern entarteten Kirche das Recht des Evangeliums verfechten mußten, genau so, wie die alttestamentlichen Propheten für einen ethischen Ein-Gott-Glauben wider eine üppig wuchernde polytheistische Volksreligion kämpfen mußten. Darin liegt ihre Einseitigkeit und Ausschließlichkeit, ihre Unduldsamkeit und Schroffheit begründet. Sundar Singh hingegen ist eine wahrhaftige

Inkarnation des Friedens Christi; nichts ist ihm so wesensfremd wie Kampf, Protest und Polemik. Er ist ein Verkünder des Evangeliums, ein Zeuge Christi ohne alle Kampfstellung. Er ist eine leuchtende Verkörperung eines evangelischen Christentums, das im Unterschied von der reformatorischen Form desselben nicht antithetischen, sondern rein thetischen Charakter trägt. Nicht minder bedeutsam ist der Umstand, daß dieses evangelische Christentum des Sâdhu auch jene urchristlichen Ideale umfaßt, welche die Reformatoren ob ihrer angeblich gesetzlich-verdienstlichen Zuspitzung im Mönchsleben so schroff bekämpften: Armut und Ehelosigkeit. Wohl vermeidet es Sundar Singh, von einer prinzipiellen Höherwertigkeit des armen und ehelosen Lebens zu sprechen;[9a] dennoch ist es unverkennbar, daß er die volle Nachfolge Jesu in Armut und Ehelosigkeit als christliches Vollkommenheitsideal betrachtet; für die in Indien missionierenden katholischen Mönche hegt Sundar Singh eine besondere Bewunderung.[9b] Darin freilich offenbart sich deutlich reformatorischer Einfluß, daß er die *consilia evangelica* ganz im Lichte des Berufsgedankens betrachtet. Nur dann, wenn ein besonderer göttlicher Ruf an einen Menschen herantritt, und wenn er diesen Ruf annimmt ohne jeden selbsterhebenden Seitenblick auf seine Brüder, sind Armut und Ehelosigkeit wahrhaftig evangelische Ideale.

In der mystischen Gebetsauffassung, in der Freiheit von aller Polemik und im Gedanken der vollen Nachfolge Christi unterscheidet sich das religiöse Ideal des Sâdhu deutlich von dem der Reformatoren. Dagegen fällt es auf, daß sein evangelisches Christentum noch eine weit stärkere subjektive Note trägt wie das Luthers. Zeugnis ablegen für Christus bedeutet für Sundar Singh in erster Linie die wunderbaren Erfahrungen, die ihm zuteil geworden sind, besonders seine Bekehrung durch Christus, vor aller Oeffentlichkeit bekennen. Dieses Bekenntnis hat etwas Ueberwältigendes, weil es einer inneren Notwendigkeit entspringt und keineswegs die eigene Person zur Schau stellt, sondern Gottes Macht und Barmherzigkeit rühmt. Aber zugleich zeigt es eine gewisse

Einseitigkeit, weil die starke Betonung der eigenen Erfahrung die Objektivität und Allgemeingültigkeit der göttlichen Offenbarungswahrheiten gewiß nicht verwischt, aber zu sehr zurücktreten läßt. Es muß auch auffallen, daß selbst die Verkündigung der Urapostel und Pauli, die doch ebenfalls durch persönliche Erfahrungen zum Glauben an den auferstandenen und erhöhten Herrn gekommen waren und von diesen Erfahrungen Zeugnis ablegten, ein viel mehr objektives Gepräge trägt als die des Sâdhu; dasselbe gilt auch von Luther, der trotz aller leidenschaftlichen Subjektivität in Schrift und Predigt das persönliche Moment mehr zurücktreten läßt als jener. Sundar Singh zeigt hierin eine starke Aehnlichkeit mit dem pietistischen und methodistischen Christentum, bei dem das einschneidende Bekehrungserlebnis und das persönliche Zeugnis der zu Christus Bekehrten einen zentralen Platz einnehmen. Niemand wird in dieser Eigentümlichkeit des Sâdhu einen Fehler sehen können; aber es läßt sich nicht verkennen, daß darin eine gewisse Einseitigkeit und Begrenzung liegt, deren Ueberschätzung durch andere leicht Gefahren für die Gesundheit des religiösen Lebens mit sich bringt. Vor allem aber zeigt sich auch hier, wie sehr die subjektiv bestimmte Heilsverkündigung des Sâdhu einer Ergänzung durch die streng objektiv gerichtete Theologie und Kirchenlehre bedarf. Je stärker ein christlicher Frommer in der klaren Atmosphäre der objektiven religiösen Wahrheit lebt, desto mehr wird ihm das Einseitige in der subjektiven Frömmigkeit und Verkündigung des Sâdhu zum Bewußtsein kommen.

Sundar Singhs Persönlichkeit erweist sich bei näherer Betrachtung als urchristlich-evangelisch, jedoch mit einem Zug zu pietistischer Subjektivität und kirchenlosem Individualismus. Er vertritt eine schlichte, kindliche und zugleich abgeklärte, geistige Frömmigkeit, die sich ganz am Neuen Testament orientiert. Trotz seiner engen Verwandtschaft mit dem asketisch-mystischen Frömmigkeitsideal der katholischen Kirche und trotz seiner die Schranken des Protestantismus überspringenden Weite ist seine geistige Gesamthaltung nicht eigentlich katholisch, sondern evangelisch.

Das Typische der katholischen Geisteshaltung, das Streben nach bewußter Harmonie der religiösen Offenbarungswahrheiten mit dem gesamten Geistesleben, tritt bei ihm zurück; theologischer Scharfsinn, liturgische Schönheit, kirchlicher Gemeinschaftsgeist und kirchliche Organisationskunst liegen ihm ferne; er vermag ihre Bedeutung für die christliche Religion nicht voll zu erfassen. Mit derselben strengen Konzentration und spröden Exklusivität, wie sie allen evangelischen Geistern eigen ist, verkündet er immer nur das «Eine Notwendige». Aber gerade darin liegt seine und ihre Größe.

2. *Sundar Singhs Bedeutung für Indien.*

Indien ist seit Jahrhunderten ein Land der Religion. Wie kaum in einem anderen Volk der Erde, lebt in den Indern ein ungeheuer starker Sinn für die Wirklichkeit der transzendenten Welt und ein ernster Wille, alles dieser übersinnlichen Welt zu opfern. Sollte darum nicht dieses Land der beste Boden für die frohe Botschaft Christi sein? Sollten nicht die Herzen dieses Volkes dem Evangelium entgegenschlagen? Und doch haben wenige Völker der christlichen Mission einen so zähen inneren Widerstand geleistet wie das indische. Schon im zweiten Jahrhundert nach Christus begannen unter ihm christliche Glaubensboten zu wirken. In alter Zeit waren es syrische Missionare, die das Christentum verkündeten; im 16. Jahrhundert setzte die Missionstätigkeit der römischen Kirche ein. Seit dem 18. Jahrhundert wirken dort Glaubensboten, die von den verschiedensten christlichen Kirchen des Abendlandes ausgesandt sind.[10] Mag auch die christliche Mission tiefe Spuren im indischen Geistesleben zurückgelassen haben, wie wir an den bedeutendsten indischen Männern der Gegenwart sehen,[11] so ist doch die Zahl der Inder, die sich heute zum Christentum bekennen, ein verschwindendes Häuflein im Vergleich zu denen, die treu an den uralten religiösen Traditionen Indiens festhalten. Was bedeuten 4½ Millionen Christen gegenüber 217 Millionen Hindu, 12 Millionen

Buddhisten und 69 Millionen Muhammedanern?[12] Im Vergleich zu der langen Dauer und den hohen Opfern christlicher Missionsarbeit scheint deren Erfolg doch gering. Die Ursache dieses geringen Erfolges liegt einmal in dem hohen Alter, im Reichtum und in der Tiefe indischer Religion, noch mehr in der Unfähigkeit der christlichen Missionare, das Christentum in einer dem indischen Geiste angepaßten Form zu verkündigen. Ja, ein hervorragender Jesuitenmissionar, P. J. Hoffmann, erklärt geradezu: «Die ganze neuere Mission Indiens ist an ihrem starren Europäismus gescheitert und deshalb ein einziges großes Fiasko gewesen.»[13] Der anglikanische Canonicus F. J. Western, der zusammen mit dem Sâdhu der von Stokes gegründeten *brotherhood of imitation* angehörte (s. o. S. 42), urteilt sehr treffend:

«Das Christentum in Indien ist so wenig indisch. Es ist vom Leben und Denken des Landes abgeschnitten, und von abendländischen Persönlichkeiten und Methoden beherrscht. Aber diese Dinge sind wesentlich vergänglich.» «Das Christentum, welches (in Indien) bisher gelehrt wurde, ist der englische und amerikanische Protestantismus des 19. Jahrhunderts gewesen, ein strenger und klarer Glaube, aber mit einer Tendenz zur Selbstverständlichkeit... und mit wenig Tradition von Ueberweltlichkeit, Mystik und Askese. Ein solches Christentum konnte die junge Kirche Indiens die Schwächen des Sâdhutums, aber nicht seine starken und edlen Elemente lehren... Die Lehre der römischen Kirche ist offenbar der Schätzung des Sâdhutums günstig gewesen, aber nur in den präzisen Formen und mit den präzisen Methoden der Organisation, die in der abendländischen Kirche überliefert wurden... Die Losgetrenntheit von dem indischen Leben und Denken und die Abhängigkeit von der fremden Mission, welche für die nicht römischen Christen charakteristisch ist, wurde noch vervollständigt in der römischen Kirche, durch ihre zentralistische Uniformität in jeder Einzelheit von Lehre und Disziplin.»[14]

Dieser Europäismus aller in Indien missionierenden Kirchen widerspricht durchaus der Missionsmethode des Frühchristentums. Das Evangelium Christi konnte die hellenistische Geisteswelt nur dadurch erobern, daß es sich in das Kleid des Hellenismus hüllte; in gleicher Weise kann das Christentum die indische Geisteswelt nur dann gewinnen, wenn es das Gewand Indiens anlegt. Das alte Christentum

besaß genug hochsinnige Geister, allen voran die beiden Alexandriner und die drei Kappadokier, welche die Frohbotschaft des Mensch gewordenen Gottessohnes in das Prachtgewand des griechischen Geistes zu kleiden verstanden. Aber das in Indien missionierende Christentum besaß bis zum heutigen Tage keine überragenden Genien, welche die christlichen Offenbarungswahrheiten in indischer Sprache zu verdolmetschen verstanden. Wohl fehlt es in dem letzten Jahrhundert nicht an bedeutenden Indern, welche sich für Jesu Person und Lehre begeisterten, wie die Führer des *Brâhma-Samâj:* Râm Mohan Rai und Keshub Cunder Sen.[15] Aber sie alle vertreten eine künstliche Verschmelzung christlicher und indischer Religion, näherhin eine Verbindung eines « liberalen », rationalistisch-moralistischen Christentums mit der mystischen Philosophie der Upanishaden. Den eigentlichen Erlösungsgeheimnissen des christlichen Glaubens stehen sie zumeist verständnislos gegenüber. So blieben sie bei dem Versuch einer synkretistischen Vereinigung eines etwas entleerten Christentums mit der vedântischen Weisheitslehre stehen, ohne den eigentlichen Heilswahrheiten des Christentums die Bahn zu dem indischen Geistesleben frei zu machen.

Was alle diese frommen und klugen Vertreter einer christlich-vedischen Mischreligion nicht bewußt zustande bringen konnten, das vollbrachte unbewußt Sundar Singh. Er ist ein Inder vom Scheitel bis zur Sohle, keineswegs angesteckt von europäischer Geisteskultur. Und er steht doch im Zentrum des christlichen Glaubenslebens, er lebt ganz im « biblischen » Christentum. Darum war er fähig, das reine, lautere Evangelium den Indern in indischem Gewand darzubieten. Darin liegt die unermeßliche Bedeutung seiner Persönlichkeit und seiner Predigt für die christliche Mission in Indien. Niemand kann diese Bedeutung besser ausdrücken, als es Nathan Söderblom getan hat:

« In der Geschichte der Religion ist Sundar Singh der erste, welcher vor der Welt zeigt, wie die Frohbotschaft Jesu Christi in unverfälschter Echtheit sich in einer indischen Seele widerspiegelt. Sundar Singh beantwortet eine Frage, welche christliche Denker und andere

sich gestellt hatten, ehe Indien ernstlich in geistige Wechselwirkung mit dem Abendlande trat: ‚Wie wird das Christentum Indiens aussehen, wenn überhaupt das Christentum in Indien etwas anderes sein wird als eine Kolonie oder mehrere Kolonien verschiedener christlicher Gemeinschaften des Abendlandes ...?' Hier ist eine indische Seele, die indisch geblieben ist, während sie in der Liebe zu Christus aufging und sich das Evangelium aneignete. Man wird selbst im Abendland nicht leicht jemand finden, der sich gründlicher das Neue Testament und den Psalter einverleibt hat als Sundar Singh. Das Hervorstechende und Merkwürdige an ihm ist nicht eine Vermählung von christlichem und indischem Geist, sondern eine Bekräftigung des echt biblischen Christentums, die in mancher Hinsicht auch uns zu erwecken und zu erleuchten vermag.»[16]

Sundar Singh ist tief davon überzeugt, daß das Christentum nur in indischen Formen sich den Zugang zu den indischen Geistern und Herzen verschaffen kann: «Die Inder brauchen notwendig das Wasser des Lebens, aber nicht im Becher Europas».[17] Doch nur ein indischer Frommer wie der Sâdhu ist dazu fähig, das Lebenswasser des Evangeliums dem nach geistiger Labung dürstenden indischen Volke in dessen eigenem Becher zu reichen. Schon das äußere Leben und Auftreten Sundar Singhs ist für seine Landsleute eine Predigt. Sein safrangelbes, heiliges Gewand schließt ihm die Türen seiner Volksgenossen auf, sein entsagungsvolles Wanderleben in Armut und Ehelosigkeit öffnet ihm ihre Herzen (vgl. o. S. 38 f.). Brahmabandhav Upâdhyâya sagt mit Recht: «Unsere missionarische Erfahrung hat uns allmählich zu der Ueberzeugung gebracht, daß der *Sannyâsi*-Mönch allein fähig ist, den Indern die Mysterien des christlichen Glaubens darzubieten.»[18] Aehnlich urteilt Söderblom: «Soll Indien wirklich das Christentum erfassen, so muß dieses den Indern in einer Gestalt begegnen, die auch in der äußeren Lebensweise, in Entsagung und freier Einfachheit, Indiens eigenem Ideal entspricht, ja, es überbietet.»[19]

Doch nicht nur Sundar Singhs äußere Lebensweise spricht die Inder an, auch seine Predigt ist ihnen verständlich. Er redet in Gleichnissen wie Yâjñavalkya, wie Buddha und Guru Nânak, und manche von diesen Gleichnissen sind

uraltes Erbgut der vedischen Literatur.[19b] Aber nicht nur die Form seiner evangelischen Verkündigung ist dem indischen Ohre vertraut, sondern auch zum großen Teil der Inhalt seiner Botschaft. Er redet von *Mâyâ,* dem täuschenden Schein der Weltdinge: die Welt ist eine trügerische Fata morgana, die dem müden Wanderer eine erquickende Flut vorspiegelt und ihn so in die Sandwüste lockt, wo er verschmachten muß.[20] Er redet vom *Karma,* von dem großen, allbeherrschenden Sittengesetz, nach dem jede sündige Tat mit immanenter Notwendigkeit Unheil und Strafe nach sich zieht (s. o. S. 125 ff.). Wie der Buddha redet er von *tṛṣṇâ,* dem verzehrenden Lebensdurst, nach dessen Stillung die Menschenseele verlangt. Wie alle indischen Weisen mahnt er unablässig zu *samâdhi,* zur stillen, einsamen Versenkung, die das Menschenherz zur Erkenntnis göttlicher Wahrheiten fähig macht (s. o. S. 76 ff.); und er redet von *šânti,* dem tiefen Frieden der Seele, von dessen Preis das ganze heilige Schrifttum Indiens erfüllt ist (s. o. S. 96 ff.). Und er verkündet *bhakti,* die heilige Gottesliebe, welche die Seele losreißt von allem Vergänglichen und sie emporführt ins Reich des Ewigen; und er preist *maitrî,* die weite, allumfassende Liebe zu den Geschöpfen, und er predigt *mokṣa,* die befreiende, beseligende, vollendende Erlösung, in welcher die Menschenseele Ruhe finden soll für Zeit und Ewigkeit; wie Gotama Buddha preist er *amṛta-dhâtu,* den « Ort, wo es keinen Tod mehr gibt ». Und er versenkt sich voll Freude in *prema-sâgara,* den unermeßlichen Ozean der göttlichen Liebe. Und er betrachtet *antaryâmin,* den « inneren Lenker », den Gott, der im Innersten des Herzens *(antarhṛdaye)* seinen Thron aufschlägt. Und er verherrlicht *Bhagavân,* den hocherhabenen, den lebendigen Heilandgott, der Wohnung nimmt in der Seele des Frommen, um ihr Heil und Leben und Seligkeit zu bringen. Und er besingt *îšvara-prasâda,* die wunderbare rettende Gnadentat, die der Erlöser an dem in Sünde und Leid verstrickten Menschenherzen bewirkt. Und er redet von dem geheimnisvollen *avatâra,* dem « Herabstieg », der Menschwerdung und Fleischannahme des Heilandgottes, der in unscheinbarer irdischer Gestalt zu den

Menschenkindern kommt, um sie zu retten aus der Hand des Bösen.

Und wie der Sâdhu in seiner öffentlichen Verkündigung uralte indische Heilsgedanken ausspricht, so enthüllt er in der esoterischen Aussprache mit Vertrauten uralte Yogaweisheit.[21] Wie die brahmanischen und buddhistischen Yogin verfügt auch er über wunderbare Geisteskräfte und Geisteserkenntnisse, *ṛddhi* und *abhijñâ;* wie jene vermag er seinen « Geistleib »[22] *(manomaya-kâya)* aus seinem irdischen Leib herauszulösen und sich bis in den höchsten Himmel *(brahma-loka)* zu erheben. Er ist begabt mit dem himmlischen Auge *(divyaṃ cakṣur),*[23] dem himmlischen Gehör *(divyam šrotram);* wie jene hält er traute Zwiesprache mit himmlischen Wesenheiten *(deva);* wie jene besitzt er die Gabe der Kardiognosie, der « Schau fremder Herzen » *(para-citta-jñâna)*[24] und der Wiedererinnerung an ein früheres Dasein *(pûrva-nivâsâ-smṛti),* freilich nicht der Wiedererinnerung an frühere irdische Existenzen, sondern an einen ursprünglichen geistigen Zusammenhang von Seele und Christus.[25]

Wer auf die Predigt des Sâdhu wie auf seine intimen ekstatischen Konfessionen lauscht, der vernimmt allbekannte Motive der indischen Heilsreligion aus alter und neuer Zeit. Und doch ist diese indische Predigt keine andere als die Frohbotschaft, die Paulus und Johannes, Augustinus, Franz von Assisi und Luther verkünden. Sie ist Predigt von Christus, dem Mensch gewordenen Gottessohn, Predigt von Sünde und Gnade, von Kreuz und Opfertod, Predigt von der Demut und vom Gebet, vom Dienst und von der Bruderliebe, sie ist biblische Predigt, denn die heilige Schrift, aus der sie schöpft, ist nicht Veda, Gîtâ oder Granth, sondern das Neue Testament. « Die Bibel, zumal das Johannesevangelium, beherrscht seine Gedanken und seine Sprache in einer Weise, die bei einem so echten Inder, wie es der Sâdhu ist, erstaunlich ist. »[26] Es ist äußerst merkwürdig, daß dieser indische Sâdhu, der schon als siebenjähriger Knabe die ganze Bhagavadgîtâ auswendig konnte, bei seiner Verkündigung des Evangeliums so selten Worte der indischen

Religionsliteratur anführt, sondern fast ausschließlich Bibelworte.

Diese streng biblische Orientierung erklärt es, daß Sundar Singh alle jene eingewurzelten Ideen der indischen Religion und Weltanschauung, welche dem Evangelium widerstreiten, ausgemerzt hat. So verwirft er vollkommen das uralte indische « Dogma » von der Seelenwanderung, vom Geburtenkreislauf *(saṃsâra)*. Diese Lehre ist ihm ein vergeblicher « Versuch, das Problem des Leidens zu lösen ». Er gesteht, daß ihn schon als Knaben diese Anschauung abgestoßen habe, und daß er sehnsüchtig nach dem Ort verlangt habe, an dem es keinen Tod mehr gebe.[27] Denselben Ekel an der Wiedergeburt und dieselbe Sehnsucht nach dem «todentrückten Orte» *(amṛta-padam)* empfanden alle großen indischen Geister; aber keiner dachte daran, deshalb die Lehre von der steten Wiedergeburt zu bestreiten. Der Sâdhu jedoch lehnt wie schon vor ihm Râm Mohan Rai unter dem Einfluß des biblischen Christentums die *saṃsâra*-Idee ab. Dieses gegenwärtige Leben ist die einzige Zeit, die ein Mensch auf dieser Welt zubringt, die einzige Vorbereitungsfrist für die Ewigkeit: « denn wir werden nie in dieses Leben zurückkehren ».[28] Nur der christliche Gedanke, daß in dem gegenwärtigen Leben die Entscheidung für die Ewigkeit falle, war stark genug, um den Sâdhu von jenem Dogma zu befreien, von dem seit fast dreitausend Jahren das indische Denken in Fesseln geschlagen liegt.

Mit der Lehre von dem Geburtenkreislauf stürzt von selbst der indische Pessimismus zusammen, der in der Verkündigung des Buddha seinen großartigsten Ausdruck gefunden hat. Auf den buddhistischen Bildern vom Lebensrade hält ein furchtbares dämonisches Ungeheuer die Scheibe in Händen, auf deren Feldern die zwölf *nidâna*, die Glieder der Ursachenkette, des Kausalnexus *(pratîtya-samutpâda)* dargestellt sind[28a] — die beste Veranschaulichung des inneren Zusammenhanges von Pessimismus und Seelenwanderungsidee. Sundar Singh kennt keine böse Schicksalsmacht, die über der Welt und über dem Menschenleben waltet. Ja selbst der urchristliche Gedanke, daß

diese Welt von Satan und seinem dämonischen Heerbann beherrscht sei und in seiner Knechtschaft schmachte, liegt ihm fern. Er ist ein kindlicher Optimist, der überall die Liebe seines himmlischen Vaters schaut. « Ich glaube, daß a l l e s gut ist.»[28b] Alle Dinge der Welt sind an sich gut, denn sie stammen von dem Schöpfer, der die lebendige Güte ist, aber sie können verderbliche Wirkungen auf die Seelen hervorbringen, wenn die Menschen sie nicht richtig gebrauchen und über ihnen den Schöpfer vergessen. In einem Gleichnis sucht der Sâdhu zu veranschaulichen, wie es möglich sei, daß so gute und schöne Dinge bisweilen eine so schlimme Wirkung auf die Menschenherzen ausüben:

« Es gibt im Himâlaya eine Blumenart, die durch ihren Duft den Menschen in einen Betäubungsschlaf versenkt... Gestalt und Farbe der Blumen sind prächtig; wer sie sieht, wird von ihnen angezogen, aber niemand wandelt unter ihnen oder lagert sich in ihrer Mitte, ohne daß er von dem verhängnisvollen Schlummer übermannt wird. Ich dachte zuerst, die Blumen seien giftig, aber man versicherte mir, daß dies nicht der Fall sei, da die von dem Duft angegriffenen Menschen erst nach zwölf Tagen sterben, und zwar nicht an der unmittelbaren Wirkung der Betäubung, sondern an Hunger und Durst. So sind die Dinge dieser Welt nicht an sich böse, aber auf den sorglosen Menschen üben sie eine betäubende Wirkung aus und verhindern ihn, den geistigen Hunger und Durst zu spüren, und versenken ihn in einen geistigen Schlaf, der leicht zum geistigen Tode werden kann. »[29]

Mit dem düsteren Pessimismus mußte der Sâdhu auch dessen Korrelat, den harten Asketismus abtun. Es gibt kaum ein Land, in dem der Askese eine ähnliche Bedeutung für das religiöse Leben beigemessen wird wie in Indien. Veda und Śâstra rühmen unzählige Male das geheimnisvolle *tapas,* die wunderwirkende innere « Hitze », die der sich Kasteiende erlangt.[30] Durch grausame Selbstpeinigung glauben die *sannyâsi* in sich alle Weltlust abzutöten und so dem unheilvollen Weltleid zu entrinnen. Den Gipfelpunkt erreichte dieses Asketentum in dem Orden der Jaina. Wohl hat es in Indien nicht an religiösen Männern gefehlt, welche die Sinnlosigkeit aller äußeren asketischen Uebungen erkannten und verkündeten; Gotama Buddha[31] wie Guru Nânak (s. o. S. 15) haben den rohen Asketismus aufs schärfste verurteilt. Aber sie konnten diesen asketischen Drang der indischen Fröm-

migkeit nicht entwurzeln. Sundar Singh steht den Asketen seines Heimatlandes an Entsagungsbereitschaft und Leidenswilligkeit nicht nach. Aber er entsagt und leidet nicht, um dadurch Heiligkeit zu erlangen und Erlösungs- und Wunderkräfte zu erwerben, sondern um Zeugnis abzulegen von Christi Liebe und Gnade und um seinen Brüdern mitzuteilen von der Fülle seines Friedens und Glückes:

»Ich sage zu den Hindu-Sâdhu: ‚Ihr werdet Sâdhu, weil ihr euch selbst martern wollt. Ich wurde Sâdhu, um zu dienen; ich martere nicht mich selbst, obschon ich oft gemartert worden bin.‘ Die Inder verlassen die Welt und entsagen sich selbst, ohne daß sie zuvor einen Reichtum von Gott erlangt haben. Sie entsagen um des Entsagens willen, nicht weil sie Frieden haben, sondern weil sie Frieden gewinnen möchten.«[32]

Sundar Singh verwirft aber nicht nur die äußeren Formen der asketischen Selbstkasteiung, sondern auch ihre Verfeinerung im Buddhismus und Yoga. Er lehnt die bewußte Ertötung des Lebenswillens, wie sie Buddha fordert, aufs entschiedenste ab. »Das Heil besteht nicht in der Vernichtung des Verlangens; es ist die Befriedigung des Verlangens. Um den Durst zu bekämpfen, soll man ihn nicht unterdrücken — was schließlich den Tod herbeiführen muß —, sondern ihn befriedigen.«[33] Desgleichen verwirft der Sâdhu auch die innerlichste Form des Asketismus, die Seelengymnastik des Yoga, wie sie in Pantañjalis Yogasûtra zusammengefaßt ist, und wie sie in den buddhistischen Schriften nicht minder anempfohlen wird wie in der Bhagavadgîtâ.[34] Der Sâdhu erfuhr selbst, daß alle eigenen Bemühungen um das Heil völlig nutzlos sind, daß der Mensch die Erlösung nur als freies, unverdientes Gnadengeschenk aus Gottes Hand entgegennehmen kann. Der tiefe Friede des Herzens und die Seligkeit der weltentrückten Ekstase können durch keine noch so kunstvolle Zubereitung der Seele herbeigeführt, ja, nicht einmal begünstigt werden (vgl. o. S. 93).

»Ich fand nicht viel Hilfe im Yoga. Er war mir eine Hilfe bis zu einem gewissen Grad. Aber diese Hilfe war nicht geistig, sie war nutzlos. Ich war immer überrascht, daß Jesus uns nicht auffordert, uns zu konzentrieren oder geistige Uebungen zu machen.«[35]

Der Sâdhu kennt nur ein Mittel zur Erlangung des himmlischen Friedens, das demütige Gebet und das stille Lauschen auf Gottes Einsprache in der Versenkung. So stark ist seine Seele von der evangelischen Grundwahrheit der *gratia sola* durchdrungen, daß er die ganze kunstvolle Psychotechnik des Yoga, in der sich ganze Generationen geschult hatten, als Hemmnis der Heilserlangung zurückweist.

Eine andere Neigung der indischen Religion, die der Sâdhu von seiner christlichen Heilserfahrung aus überwunden hat, ist der Intellektualismus. *Jñâna-mârga* («Weg der Erkenntnis») — das ist der Heilsweg, den die alten Upanishaden lehren.[36] Was Yâjñavalkya und die übrigen brahmanischen Seher mitteilen, das ist ein geheimnisvolles Wissen, das Wissen um die Einheit von Âtman und Brahman. Was der Vedânta als letzte Weisheit lehrt, ist die dem gewöhnlichen Menschen unfaßbare Erkenntnis von *Mâyâ,* von der Illusion der Mannigfaltigkeit, und von *advaita,* der Zweitlosigkeit des unendlichen Brahma. Wie wenigen Völkern sitzt dem indischen der Drang zu metaphysischer Spekulation im Blute. Selbst der Buddhismus, der in seinen Anfängen eine mächtige Reaktion gegen alle philosophische Metaphysik darstellte, geriet bald wieder in ihre Netze und brachte eine Menge spekulativer Theologenschulen hervor.[37] Und auch auf dem Boden der *bhakti,* der Liebe zum persönlichen Heilandgott, ist eine Reihe subtiler spekulativer Systeme erwachsen.[38] Selbst bei den großen Hymnendichtern unter den *bhakta,* die im Ueberschwang der Begeisterung das Lob der Heilandgottheit singen, bricht immer wieder der spekulative Drang des Intellektes durch, gerade auch bei den Liedersängern des Granth, Kabîr, Nânak und Arjun. Es ist höchst erstaunlich und nur aus der rein evangelischen Frömmigkeit des Sâdhu heraus verständlich, daß bei diesem sich auch nicht eine Spur theologischer Problematik und metaphysischer Spekulation findet. Seinen Grundsatz «Religion ist Sache des Herzens, nicht Sache des Kopfes»[39] führt er mit voller Konsequenz durch. Es gilt allein in demütigem Beten und Glauben Christi Gnaden-

geschenk zu empfangen, nicht aber über Gott und Welt und Erlösung zu grübeln und zu spekulieren. Ein Kind, das die Milch trinkt, ist nach einem schönen Gleichnis des Sâdhu weiser als ein Chemiker, der sie analysiert.[40] Zu einem indischen Sannyâsi, der *jñâna-mârga* als Erlösungsweg predigte, sagte der Sâdhu, man müsse Wasser haben, um seinen Durst zu löschen, aber man brauche nicht zu wissen, daß es aus Sauerstoff und Wasserstoff bestehe.[41]

« Wenn ein Mensch durstig ist, er sei nun gelehrt oder ungelehrt, jung oder alt; was er verlangt, um seinen Durst zu stillen, das ist nicht Wissen, sondern Wasser. Bevor er dieses Wasser trinkt, hat er kein Bedürfnis, zu wissen, daß es Sauerstoff und Wasserstoff enthält. Wenn er, um Wasser zu trinken, so lange warten wollte, bis er wüßte, was Sauerstoff und Wasserstoff ist, würde er an Durst sterben. Seit den entferntesten Zeiten haben die Menschen ihren Durst mit Wasser gestillt, ohne seine chemische Zusammensetzung zu kennen. Auch wir haben nicht not, genau über das Dogma und andere tiefe Lehren unterrichtet zu werden, sondern wir müssen das lebendige Wasser empfangen, das Jesus Christus uns geben will, und das allein unsere Seelen befriedigen kann. »[42]

« Ein Mann mit einer verdorrten Hand kam zu unserm Heiland. Dieser erkannte seinen Wunsch, geheilt zu werden und sprach: ‚Strecke deine Hand aus.' Der Mann tat also und ward gesund. Hätte er Einwendungen gemacht, so wäre er nicht geheilt worden. Er aber wollte seinem Heiland nicht widersprechen; er streckte seine Hand einfach aus. Wir müssen dasselbe tun und an die Wahrheit glauben. Wenn wir gehorchen, werden wir wunderbare Dinge erfahren. »[43]

Wir werden hier unwillkürlich an ein berühmtes Gleichnis des Buddha erinnert, mit dem dieser seinen Jünger Mâlunkyaputta überführte, als er von seinem Meister Auskunft über metaphysische Fragen forderte. Wenn ein Mann von einem giftigen Pfeil getroffen ist und sich weigert, diesen vom Wundarzt herausziehen zu lassen, ehe er genau wisse, wie dieser Pfeil, wie seine Spitze, wie das Gift beschaffen, wer der Schütze sei, woher er stamme und wie er aussehe, dann kann er von dem Wundarzt nicht geheilt werden, er ist rettungslos verloren. Genau so ist es mit jenen Menschen, die sich den Pfeil der bösen Begierde nicht aus den Herzen ziehen lassen wollen, ehe sie in allen Fragen über Gott und Welt eine philosophische Lösung gefunden haben.[44] Weil

Buddha nur ein Ziel im Auge hat, die Erlösung der vom Weltleid umstrickten Menschenseele, darum weist er jede philosophische Fragestellung weit von sich, um des Heils willen läßt er den Wahrheitsdrang des Menschen unbefriedigt. Mit derselben Entschiedenheit wie Buddha lehnt Sundar Singh um seiner evangelischen Heilserfahrung willen alle metaphysische Problematik ab. Auch ihm geht es wie jenem nicht um Verstandeserkenntnis, sondern um das Heil, um die Erlösung, um den Frieden der Seele — um *šânti.* Zu diesem Frieden der Seele hat das philosophische Denken nichts beitragen können. Ja, es hat nicht einmal im Laufe der Jahrhunderte zu einer tieferen metaphysischen Erkenntnis vordringen können. Darum erscheint die Geschichte der Philosophie dem Sâdhu als ein Kreislauf ohne inneren Fortschritt.

«Es muß zugegeben werden, daß die Philosophie im Laufe der Jahrhunderte keinen Fortschritt gemacht hat. Die gleichen alten Probleme wiederholen sich, wenn auch in neuen Formen und in neuen Worten. In Indien geht ein Ochse mit zugebundenen Augen den ganzen Tag um eine Oelpresse. Wenn am Abend seine Augen geöffnet werden, findet er, daß er sich nur im Kreise bewegt hat und nicht weiter gekommen ist, wobei er freilich etwas Oel hergestellt hat. Obwohl die Philosophen Jahrhunderte durchschritten haben, haben sie ihr Ziel noch nicht erreicht. Aus dem hier und dort gesammelten Material haben sie etwas Oel produziert, welches sie in ihren Büchern hinterlassen haben. Aber dieses Oel genügt nicht, um die Dürre der menschlichen Nöte zu lindern.»[45]

Wie von dem Intellektualismus, so hat sich der Sâdhu auch von dem Pantheismus der indischen Frommen völlig frei gemacht. Indien ist das klassische Land des religiösen Pantheismus. Von der Brhad-Âranyaka-Upanishad des Veda bis in die Gegenwart herein erklingt in Indien das bezaubernde Lied, daß alles eines und eines alles ist: Brahman; auch «ich bin Brahman» *(brahmâ 'smi),* «du bist es selbst» *(tat tvam asi).*[46] Wohl sind es nur die strengen Vedântin, die den *Advaita*-Gedanken bis in die letzte philosophische Konsequenz verfechten. Aber der Gedanke der substanziellen Einheit von Seele und Gott bricht auch bei den *bhakta,* die in einem persönlichen Gottesverhältnis

stehen und für die Persönlichkeit Gottes einen Schrift- und Vernunftbeweis zu erbringen versuchen, immer wieder durch. Gerade die Hymnen des Granth, mit denen der Sâdhu von Jugend auf vertraut ist, sind voll von pantheistischen Gedanken und Redewendungen (s. o. S. 10 f.). Er selbst gesteht, daß er noch in seiner ersten christlichen Zeit unter dem Einfluß des hinduistischen Pantheismus stand und den wunderbaren Frieden, der ihn erfüllte, darauf zurückführte, daß er selbst Gott oder ein Teil Gottes sei.[47] Aber je mehr er sich mit dem Neuen Testament vertraut machte, desto mehr mußten diese pantheistischen Neigungen verschwinden. Heute ist seine Absage gegen den Pantheismus seiner Mutterreligion so entschieden wie nur möglich. Friedrich von Hügel, der mit ihm in London eine Unterredung hatte, sprach seine Ueberraschung darüber aus, daß er so gänzlich frei von allem Pantheismus sei.[47] Mit einer geradezu wundervollen Klarheit und Knappheit hat der Sâdhu die Gründe ausgesprochen, die den Christen zur Ablehnung von allem Pantheismus verpflichten:

1. « Gott ist unser Schöpfer und wir sind seine Geschöpfe; er ist unser Vater und wir sind seine Kinder. » 2. « Wenn wir selbst Gott sind, so ist kein Bedürfnis nach Anbetung mehr in uns vorhanden. » 3. « Wenn wir uns Gottes erfreuen wollen, so müssen wir von ihm verschieden sein; die Zunge könnte keine Süßigkeiten schmecken, wenn kein Unterschied zwischen ihr und ihnen bestünde. » 4. « Erlöst werden bedeutet nicht, sich in Gott verlieren oder in ihm ausgelöscht werden. Wir sollen nicht unsere Persönlichkeit in Gott verlieren, sondern sie in ihm finden. » 5. « Der Pantheismus kennt keine Sünde, deshalb finden wir bei seinen Anhängern oft einen unsittlichen Lebenswandel. »[48]

Aber so entschieden der Sâdhu die pantheistische Identitätsformel: « Ich bin Gott »[49] ablehnt, um so lieber gebraucht er die mystische Immanenzformel: « Gott in uns, und wir in ihm »,[50] die ja eine Lieblingsformel des Johannesevangeliums ist. Den Unterschied von Identität und Immanenz veranschaulicht er sehr deutlich in mehreren Gleichnissen, von denen das zweite sich wörtlich bei der hl. Teresa findet, das dritte bei Origenes, Bernhard von Clairvaux und bei Šankara.

« Niemand soll sich einbilden, daß die Nähe Christi und der ‚Himmel auf Erden' das bedeutet, was die Pantheisten darunter verstehen, wenn sie sagen: ‚Nun bin ich Gott'. Nein, wir sind in Gott und Gott ist in uns. Aber das bedeutet nicht, daß wir Gott sind und Gott wir. » « Das Feuer ist in der Kohle und die Kohle im Feuer, aber die Kohle ist nicht das Feuer, und das Feuer ist nicht die Kohle. Wir sind nur insofern eins mit Gott, als wir ihm unser Herz hingeben und uns mit dem heiligen Geiste taufen lassen. »[51]

« Seht den Schwamm, der ins Wasser getaucht ist. Der Schwamm ist im Wasser, und das Wasser ist im Schwamm. Aber der Schwamm ist nicht das Wasser, noch das Wasser der Schwamm, sondern beides sind verschiedene Dinge. Wenn wir Zeit dem Gebet widmen, dann sind wir in Gott und Gott ist in uns, das bedeutet aber nicht, daß Gott wir sei oder wir Gott. » « So wie das Wasser im Schwamm ist, so ist Gott überall und in allen Dingen, aber er ist keineswegs identisch mit allen Dingen. »[52]

« Hast du schon in einer Schmiede gestanden? Sahst du, wie der Schmied das Eisen im Feuer hielt? Es wurde röter und röter, je länger es in der Esse lag, bis es ganz wie Feuer aussah. Das Eisen war im Feuer, und das Feuer im Eisen. Aber das Eisen war nicht das Feuer, noch das Feuer das Eisen. Als das Eisen glühend wurde, konnte ihm der Schmied die Form geben, die er wollte, und doch blieb es Eisen. So behalten auch wir unsere Persönlichkeit, wenn wir uns von Christus durchdringen lassen. »[53]

So ist für Sundar Singh die Gotteinigung der Seele nicht eine *unio mystica substantialis,* sondern eine *unio mystica personalis.* Nicht minder wichtig ist der Umstand, daß er die Gotteinigung unlöslich in der Heilsgeschichte verankert:

« Die Versöhnung schafft eine Einigung, die zuerst n i c h t bestand. Er ist in uns und wir in ihm; es ist nicht die Art von Einigung, welche die Inder als Untergang bezeichnen. Sie sprechen von dem Strom, der verschlungen wird oder sich auflöst in der See. Wir werden nicht verloren, sondern wir erlangen Leben durch die Einigung mit ihm. »[54]

Diese völlige Ueberwindung des indischen Pantheismus ist wiederum ein klares Zeichen für die Stärke und Reinheit des biblischen Christentums, das der Sâdhu vertritt. Mit dem Pantheismus fällt von selbst auch der hinduistische *avatâra*-Glaube dahin. Die unendliche Allgottheit verkörpert sich nach indischer Anschauung in unzähligen Erscheinungsformen; die Heiland-Gottheit nimmt immer neue sinnenfällige Gestalten an, um sich den Menschen zu offenbaren

und ihnen den Weg zum Heil zu weisen.[55] Diese *avatâra*-Lehre ermöglicht es dem Hinduismus, mit der sublimsten Mystik den ganzen Vielgötterglauben des Volkes zu verbinden. Die zahllosen Göttergestalten des indischen Pantheons werden als Inkarnationen der einen Gottheit betrachtet; und nicht nur sie, sondern auch die Götter anderer Völker wie die Stifter und Heiligen anderer Religionen finden auf diesem Wege Anerkennung. So schlägt der mystische Pantheismus in einen schrankenlosen Synkretismus über. Sundar Singh hat gegenüber diesem Synkretismus, der einen Ehrenplatz auch für Jesus hat, dieselbe spröde und keusche Ausschließlichkeit bewahrt, wie das junge Christentum gegenüber dem Religionsgemenge der untergehenden Antike. Jesus Christus ist für ihn der einzige *avatâra,* die einzige Menschwerdung Gottes. Mögen jene hinduistischen Gottheiten auch dunkle Hindeutungen auf den einen ewigen Christus sein, dieser hat nur einmal eine fleischliche Hülle angenommen, er ist nur einmal wahrer und voller Mensch geworden, in Jesus von Nazareth. Durch diesen Glauben an die Einmaligkeit der göttlichen Menschwerdung zieht der Sâdhu einen scharfen Trennungsstrich zwischen seinem Glauben und dem Glauben zahlreicher moderner Hindu und Buddhisten, die in Jesus einen *avatâra* Krishṇas oder Buddhas erblicken. Sundar Singh hat auch wie sein Vorläufer Brahmabandhav klar den inneren Unterschied zwischen der hinduistischen *Avatâra*-Vorstellung und der christlichen Inkarnationsidee gesehen.

«Krishṇa sagt: ‚Die Guten zu retten und die Sünder zu vernichten, werde ich in jedem Zeitalter geboren.' (Bhag. G. 4, 8.) Jesus hingegen kam um die Sünder zu retten.» (Mt. 9, 3; Luk. 19, 10.)[56]

Die Macht des christlichen Gedankens offenbart sich beim Sâdhu auch in der radikalen Verurteilung alles Kastenwesens.[57] Auch darin hat er manche Vorgänger in der Geschichte der indischen Religion. Schon Buddha, der Königssohn aus dem Śâkyageschlechte, kannte bei seiner Heilsverkündigung keine Kasten, sondern nur erlösungsbedürftige Menschen. In seiner Ordensgemeinschaft waren alle Kastenunterschiede bedeutungslos. Guru Nânak predigte die

Gleichheit aller Menschen und die Nichtigkeit aller Kastenvorurteile (s. o. S. 5). Govind Singh suchte in seiner *khâlsâ* alle Kastenunterschiede zu überbrücken und aufzuheben (s. o. S. 7). In neuerer Zeit waren es vor allem die Führer des *Brâhma-Samâj,* die, von christlichen Gedanken beeinflußt, den Kampf gegen das Kastenwesen aufnahmen. Aber alle Bemühungen brachten keinen nennenswerten Erfolg. Auch der christlichen Mission ist bisher kein entscheidender Stoß gegen den Kastengedanken geglückt. Die bekehrten Christen halten großenteils an den alten Kastenvorurteilen fest; unter römisch-katholischen Christen Indiens kommt es vor, daß sich einzelne Konvertiten weigern, bei einem einheimischen Priester, der einer anderen Kaste angehört, die Messe zu hören und von ihm Sakramente zu empfangen. Sogar der große Brahmabandhav trat als begeisterter Anwalt des Kastenwesens auf; so erwähnte er rühmend jene Christen in Madras und Bombay, welche sich weigern, eine Speise anzurühren, die von einem Angehörigen einer niederen Kaste gekocht ist.[58] Sundar Singh erblickt in dem Weiterbestehen der Kastenvorurteile die große Schwäche der christlichen Kirche in Indien, vor allem in Südindien.[59] Um so größer und bedeutungsvoller ist es, daß der Sâdhu aus seiner Christusgemeinschaft heraus mit dem Kastenwesen vollkommen gebrochen hat, und nicht müde wird, im Namen der christlichen Bruderliebe gegen das mehr als zweieinhalb Jahrtausende alte Gesellschaftswesen seines Heimatlandes zu streiten.

So hat Sundar Singh alle indischen Vorstellungen und Ueberlieferungen, die mit dem Geist des neutestamentlichen Christentums unvereinbar sind, unerbittlich preisgegeben. Seine Botschaft ist durchaus kein Kompromiß, keine Synthese von indischer und christlicher Religion, in dem Sinne, wie sie so viele indische und abendländische Geister erträumt haben. Der Sâdhu kennt keine Gleichberechtigung von Upanishaden und Neuem Testament, wie sie die Anhänger des *Brâhma-Samâj* vertreten und wie sie in anderer Weise ein deutscher Philosoph und Schopenhauerschüler, Paul Deussen, verfochten hat.[60] Was er verkündet, ist das un-

verfälschte Evangelium von Gottes in Christus offenbarer Liebe.[61] Neu und ursprünglich ist nur das gedankliche und sprachliche Kleid, in das er das alte Evangelium hüllt. Dieses selbst jedoch ist bei ihm so echt und so rein wie bei den größten christlichen Frommen, ja echter und reiner als bei manchen Klassikern der christlichen Mystik. Darum hat Sundar Singh Anspruch darauf, als Apostel Christi, als Apostel Indiens zu gelten. « Er hat einen einzigartigen Einfluß für Christus in Indien, sowohl bei Christen wie bei Nichtchristen », erklärt sogar ein ihm kritisch gegenüberstehender Missionsmann, sein früherer Lehrer Canon Wigram.[62] Selbst die beiden bedeutendsten Männer des heutigen Indien, Rabîndranâth Tagore und Mahâtmâ Gândhî, hegen für ihn eine besondere Verehrung. Dieser Apostel Christi gilt vielen seiner heidnischen Volksgenossen geradezu als *avatâra*, als Inkarnation ihrer Heilandgottheit, und wird (wie auch Gândhî) mit dem göttlichen Ehrennamen *Mahâtman* bezeichnet (was jedoch der Sâdhu in echt christlicher Demut von sich weist). Selbst jene Inder, welche die Veden und Upanishaden als höchste Offenbarung göttlicher Weisheit verehren, können sich dem Banne dieser christuserfüllten Seele nicht entziehen.

Sundar Singhs Bedeutung für die christliche Mission in Indien kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Der indische Missionar und Religionshistoriker Macnicol urteilt: « Er ist Indiens Ideal des Christusjüngers — eines barfüßigen Wanderpredigers mit brennender Liebe in seinem Herzen. In ihm scheinen sich das Christentum und der Hinduismus zu begegnen, und der christliche Glaube erscheint hier nicht als Fremdling, sondern als eine Blüte, deren Schönheit an einem indischen Stamm erblühen kann. »[63] Und doch wäre es verfehlt, von diesem wunderbaren Christusjünger allein einen entscheidenden Sieg des Christentums über den Hinduismus zu erwarten. Was die griechisch-römische Welt für das Christentum gewonnen hat, war nicht allein die apostolische Verkündigung des Evangeliums, nicht allein die Bruderliebe der Christusbekenner und der Heroismus der Blutzeugen, sondern auch die kühne

Gedankenarbeit der altchristlichen Theologen, vor allem der Alexandriner. Um eine Geisteswelt wie die hellenistische zu erobern, bedurfte es auch der theologischen Spekulation, welche die christlichen Offenbarungswahrheiten mit den Mitteln der antiken Philosophie durchdrang. In ähnlicher Weise genügt zur dauernden Eroberung der indischen Geisteswelt nicht allein die schlichte evangelische Verkündigung in Wort und Leben (obgleich diese immer das erste und wichtigste bleibt), es bedarf dazu einer theologischen Riesenarbeit, welche die Fülle der christlichen Offenbarung mit dem religiösen und philosophischen Besitz Indiens verknüpft, so wie die Alexandriner und Kappadokier, wie Augustinus und Thomas von Aquino sie mit der antiken Philosophie verbunden haben; es bedarf dazu einer neuen *Summa Theologica,* wie sie für das Abendland der Aquinate in unübertrefflicher Weise geschaffen hat. Diese *theologische* Synthese ist für Indien sogar noch wichtiger, aber auch noch schwieriger als für das Abendland, weil die religiösen und philosophischen Schätze Indiens weit älter und weit reicher sind als die Griechenlands. Ohne diese theologische Synthese wird es dem Christentum nie gelingen, das für die indische Welt zu werden, was es für die griechisch-römische einst geworden war. Dabei handelt es sich keineswegs um einen Synkretismus wie den des Brâhma-Samâj, der mehr äußerlich indische und christliche Elemente zusammenfügt; es handelt sich vielmehr um eine Synthese, welche den Offenbarungsgehalt des Christentums unverfälscht erhält, und sich doch dem Großen und Heiligen, das in Indiens Religion und Philosophie lebt, aufschließt und ihm ein Daseinsrecht im christlichen Geistesleben sichert. Gerade diese Synthese konnte und kann der Sâdhu nur in begrenztem Umfang vollziehen,[64] einmal weil er als naiver, auf der subjektiven Erfahrung fußender Frommer nicht über die Kraft des theologischen Gedankens verfügt; dann auch, weil er zu früh die Verbindung mit der indischen Religionsliteratur abgebrochen hat und sie darum nicht in ihrer ganzen Weite und Tiefe durchdringen konnte. Man darf nicht übersehen, daß die Kenntnis indischer Philosophie

und Religion, welche der Sâdhu als sechzehnjähriger Jüngling bei seiner Bekehrung zum Christentum besaß, zu gering ist, als daß er in eine geistige Auseinandersetzung mit jener treten könnte. Aber ohne eine solche bis in die letzten metaphysischen Tiefen dringende Auseinandersetzung kann nicht eine Religion über die andere den Sieg davontragen. Mit dem mutigen und begeisterten Zeugnis subjektiver Heilserfahrung, mit der Berufung auf den Herzensfrieden läßt sich eine religiöse und philosophische Welt wie die Indiens nicht aus den Angeln heben. Dazu ist nur ein theologischer Genius imstande, der ausgerüstet ist mit reichem literarischen Wissen, mit philosophischem Scharfsinn und theologischer Systemkraft und — über alle dem mit dem Charisma demütiger Frömmigkeit. Der indische Vedânta hatte einen solchen Genius in Śaṅkara, die indische Bhakti in Râmânuja, der indische Buddhismus in Nâgârjuna, der Islam in Alghazâlî, das griechische Christentum in den Alexandrinern und Kappadokiern, das abendländische in Augustinus und dem Aquinaten. Auch das indische Christentum kann eines solchen theologischen Führers nicht entbehren. Ein solcher ist bis zum heutigen Tage Indien nicht geschenkt worden. Aber daß schon jetzt innerhalb der indischen Christenheit das Verlangen nach ihm besteht, und daß ernste Versuche einer theologischen Synthese unternommen wurden, zeigt das Beispiel des römisch-katholischen Sannyâsi Brahmabandhav Upâdhyâya, auf den zuerst Friedrich von Hügel aufmerksam gemacht hat.[65] Brahmabandhav hatte sich nicht nur mit dem genialen Gedanken getragen, einen Orden von kontemplativen und predigenden Mönchen zu gründen, der sich aus reinen Indern zusammensetzen sollte; er hatte vielmehr in großzügiger Weise begonnen, die christlichen Glaubenswahrheiten auf die Grundlage des Vedânta zu stellen und mit vedântischen Kategorien dem indischen Denken nahezubringen.

« Der indische Gedanke kann der Sache des Christentums in Indien ebenso dienstbar gemacht werden, wie der griechische in Europa ihr dienstbar gewesen ist. » « Es gilt, die Wahrheiten der Hinduphilosophen zu ‚taufen' und sie zu Schrittsteinen für den katholischen

Glauben zu machen.» «Die europäischen Kleider der katholischen Religion sollten so bald als möglich beseitigt werden. Sie muß das Hindugewand anziehen, das den Indern annehmbar ist. Diese Umwandlung kann nur durch Ordensgemeinschaften indischer Missionare bewirkt werden, welche den heiligen Glauben in vedântischer Sprache predigen.»[66]

Mit bewundernswertem Scharfsinn verstand es Brahmabandhav, die Mysterien der Trinität und Inkarnation in der Terminologie indischer Philosophie auszusprechen. Gerade dieser Versuch lehrt, welche Fähigkeit das indische Denken besitzt, christliche Grundwahrheiten neu zu beleuchten und zu prägen, und gerade solche Wahrheiten, für welche die moderne abendländische Theologie großenteils das Verständnis verloren hat. Brahmabandhav wagte es auch, den alten augustinischen Satz: «*Novum testamentum in vetere latet, vetus testamentum in novo patet*» auf das Verhältnis von Veda und Neuem Testament anzuwenden. Er hat hier jenen großen Gedanken ausgesprochen, der neuerdings von Nathan Söderblom als Missionsprogramm aufgestellt worden ist: es müsse künftig so viele Alte Testamente geben, als es heilige Schriften der Hochreligionen gibt.

Brahmabandhav, der aufs engste vertraut war mit der theistisch-vedântischen Theologie des Râmânuja wie mit der *Summa theologica* des Aquinaten, schien berufen zu sein, als erster großer indisch-christlicher Theologe eine fruchtbare Synthese von Hinduismus und Christentum zu vollziehen. Sein Lebenswerk scheiterte jedoch an dem Widerstand der römischen Hierarchie. Engherzige Zeloten verurteilten nicht nur seine Gedanken, sondern untersagten ihm selbst jede religiöse und theologische Tätigkeit. Die Folge war, daß er sich mehr und mehr der politischen *Svarâj*-Bewegung in die Arme warf und der einst glühend geliebten katholischen Kirche sich entfremdete. Aber noch zu seinen Lebzeiten hatte ihm ein ausgesprochen protestantischer Theologe, Dr. Fairbairn in Oxford, den Sieg seiner Ideen geweissagt; «er (Fairbairn) sei ein streitbarer Protestant, aber die Gerechtigkeit erfordere es, ihm zu sagen: trotzdem die gegenwärtige Hierarchie der römisch-katho-

lischen Kirche über solche weitgehende Zugeständnisse unwillig sei, könne doch nur diese Kirche unter allen bestehenden christlichen Körperschaften zu ihrem Vorteil eine solche Weitherzigkeit üben. »[67] In der Tat sind Brahmabandhavs Pläne eines katholisch-hinduistischen Mönchsordens und einer christlichen Theologie auf vedântischer Grundlage auf einem Kongreß der indischen Katholiken in Madras (1921) wieder aufgegriffen und gebilligt worden.[68] Und einer der hervorragendsten Vertreter der katholischen Missionswissenschaft, Joseph Schmidlin, hat in einer begeisterten Abhandlung die Ehrenrettung dieses indischen Denkers, der zu seinen Lebzeiten verkannt und verketzert worden war, vorgenommen.[69]

Das Lebenswerk Brahmabandhavs ist ungemein lehrreich. Es zeigt, daß die christliche Verkündigung, um siegreich durchdringen zu können, einer stärkeren, bewußteren Anknüpfung an das indische Schrifttum bedarf, als wir sie in der Predigt Sundar Singhs finden. Indien hat im Sâdhu einen wunderbaren evangelischen Genius erhalten, aber es braucht noch einen « katholischen », der die Brücke schlägt zwischen dem Christentum und der indischen Philosophie und Theologie. Indien hat im Sâdhu einen großen Apostel, aber es braucht noch einen Lehrer, einen *Doctor ecclesiae* von der Größe eines Augustinus und Thomas. Wenn ihm ein solcher geschenkt würde, erst dann wäre der Sieg des Christentums im Lande der Veden entschieden.

3. Die Bedeutung Sundar Singhs für das abendländische Christentum.[70]

Mit Sundar Singh hebt eine neue Epoche der christlichen Mission in Indien an. Er lebt und verkündet das Evangelium Christi in echt indischen Formen und findet den Zugang zu allen indischen Herzen. « Auf Jung und Alt », sagt sein Lehrer, der Presbyterianermissionar Fife, « auf Christen und Nichtchristen übt er einen Einfluß aus, der nie größer war als jetzt. Es gibt eine große Zahl echt christlicher Männer in Nordindien, aber Sundar Singh hat einen

einzigartigen Platz. Es gibt nur einen Sundar Singh.»[71] Die Geschichte der christlichen Mission kennt wenige Glaubensboten, denen eine so weitreichende Wirksamkeit beschieden war. Aber erschöpft sich die Bedeutung des Sâdhu mit seiner evangelischen Verkündigung in Indien und in dessen Nachbarländern? Hatte er, als er die Länder des Westens bereiste, auch für diese eine religiöse Botschaft? Viele abendländische Christen, darunter auch bedeutende Theologen, haben es lebhaft bedauert, daß der Sâdhu seine Heimat verließ und nach Europa und Amerika ging. Doch mit Unrecht. Für die abendländische Christenheit ist seine Predigt nicht minder heilsam und lehrreich als für den Hinduismus und Buddhismus. Seine Persönlichkeit und Verkündgung ist die denkbar treffendste Kritik jener Entartungen und Verflachungen, welche das heutige Christentum des Westens aufweist; ja, sie ist mehr als das, sie ist ein neuer mächtiger Hinweis auf das Zentrale im Christentum, auf das «eine Notwendige», ein lauter Appell an das Gewissen der Christenheit, vollen Ernst zu machen mit der christlichen Glaubenswahrheit.

Die ganze Geschichte des abendländischen Christentums ist ein immer erneutes Sichentfernen von seinem Zentrum, eine stete Flucht zur Peripherie. Immer wieder hat sich die Christenheit des Westens an das Aeußere verloren, an die dogmatischen Lehrformeln, an die rechtliche Kirchenorganisation, an die theologische Dialektik, an die Werte schaffende Kulturarbeit. Immer wieder hat sie die Hüllen und Krusten mit dem Kern, die Ausstrahlungen mit dem Licht verwechselt. Es hat nie an heiligen Männern gefehlt, welche die Christenheit durch ihr Wort und ihr Leben zurückführten zum lebendigen Christus, die ein eindringliches *μετανοεῖτε* «Tut Buße»! ihr zuriefen. Aber die heutige Zeit ist arm an solchen Heiligen, die den Christen den Weg zur Gemeinschaft mit Christus weisen könnten. Es gibt wohl zahlreiche gelehrte und scharfsinnige Theologen, es gibt gewandte Kirchenmänner und soziale Organisatoren, aber der Gottesmänner, denen «Christus alles in allem» ist, und die darum ihren Brüdern alles in allem werden könnten,

gibt es so wenige. Im christlichen Sâdhu sieht die abendländische Christenheit einen solchen Gottesmann. Das, was nach der Meinung der meisten abendländischen Christen als schöne Legende ins Mittelalter gehört, das wird nun vor ihren Augen lebendige Wirklichkeit. In Sundar Singh tritt vor das Abendland ein Mensch, der ganz in der übersinnlichen Welt lebt und von dieser Welt eine Botschaft bringt, ein Mensch, dessen Herz dem Ewigen gehört und dessen Wort und Leben eine Predigt vom lebendigen Christus ist. Er steht vor der abendländischen Menschheit als ein lautes *Sursum corda!*, als Rufer und Führer zu jener höheren Welt, die ihr als Wirklichkeit entschwunden ist oder zu entschwinden droht.

Die heutige Christenheit hat zum großen Teil jene *vita spiritualis* verlernt, welche für die Christenheit vergangener Jahrhunderte eine Selbstverständlichkeit war. Sundar Singh redet (entsprechend der altindischen Psychologie) von dem « sechsten Sinn », « dem inneren, geistigen Sinn, der uns die Gegenwart Gottes in unserm Leben wahrnehmen läßt, wie uns die fünf leiblichen Sinne die äußeren Dinge dieser Welt wahrnehmen lassen ».[72] Dieser Sinn für die transzendente Wirklichkeit ist in der abendländischen Menschheit verkümmert, ja teilweise ganz abgestorben.

« Die Menschen des Abendlandes sind sehr gebildet in der Wissenschaft und Philosophie, aber sie verstehen nichts von geistigen Dingen.» « Die Leute sind begierig, alles Mögliche zu erforschen, nur nicht die Wahrheit über ihren geistlichen Zustand. Es liegt ihnen sehr daran, zu wissen, wann eine Sonnen- oder Mondfinsternis eintritt, oder wie die Sonnenflecken beschaffen sind. Sie bemühen sich sogar, die Nebelflecken am Himmel zu erforschen, aber sie bekümmern sich nicht um die Sündenflecken in ihrer Seele. »[73]

Nicht nur das höchst gesteigerte Kulturleben, sondern ebenso der philosophisch-theologische Rationalismus und Moralismus sind schuld daran, daß viele abendländische Christen den Umgang mit der transzendenten Wirklichkeit völlig verlernt haben — einfacher ausgedrückt, daß sie zu beten verlernt haben. Während den frommen « Heiden » des Ostens die tägliche und stündliche Pflege des « geistigen Lebens » in Betrachtung, Versenkung und Gebet eine Selbst-

verständlichkeit ist, haben viele abendländische Christen das *exercitium spirituale* als überflüssigen Ballast über Bord geworfen. Ja, es gibt heute protestantische Theologen, die das ganze Innenleben in Gebet und Versenkung als « ein Meer von Unfug »[73b] abtun und die schreckliche Blöße der neuzeitlichen Christen noch mit dem Feigenblatt der theologischen Rechtfertigung bedecken. « Wir treiben », sagt Evelyn Underhill, « immer mehr dahin, eine typisch abendländische Art des Christentums auszubilden, welche von der abendländischen Betonung des Wirkens und der abendländischen Verachtung des Seins gekennzeichnet wird; und wenn wir weit genug auf diesem Wege fortschreiten, werden wir uns schließlich abgeschnitten finden von unserer Quelle. »[74] Sundar Singh hat klar gesehen, wo die tiefste Ursache für die Aeußerlichkeit, Armut und Schwäche der westlichen Christenheit liegt: in dem mangelnden Gebetsleben. « Er hat », wie ein Schweizer Pfarrer sagte, « mit wissender Schlichtheit die Diagnose unserer Krankheit gestellt. »[75] « Ihr Europäer habt allzu viel Hast, ihr habt keine Zeit zu beten und zu leben » — so hat er immer wieder geklagt.[76] Und er hat für die Geringschätzung des Gebetslebens im Abendlande die richtigen Worte gefunden: « Menschen, welche nicht im Gebetsumgang mit Gott leben, sind nicht wert, Menschen genannt zu werden; sie sind abgerichtete Tiere. » « Ein Christ ohne Gebet ist eine Leiche. »[77] Darum sind alle seine Ansprachen in Europa nur e i n großer Aufruf zum « Gebet ohne Unterlaß ». Als ihn einige Schweizer Pfarrer fragten, was sie tun sollten, um größeren Erfolg bei ihrer Arbeit zu erzielen, antwortete er kurz und schlicht: « *More prayer!* » (« Mehr beten! »)[77b] « Hier hat Sundar Singh », wie Söderblom treffend hervorgehoben hat, « etwas das Abendland zu lehren. Diese Lehre kommt aber nicht von Indien, sondern vom Evangelium. Die ausgedehnte, immer mehr gesteigerte Tätigkeit der abendländischen Christenheit kann die Schwäche ihres inneren Lebens nicht ersetzen. »[78]

Weil viele abendländische Christen das Gebet verlernt haben, darum haben sie nach der Meinung des Sâdhu auch

den Blick für das innerste Geheimnis des Christentums, für Christi Gottheit verloren. In ernsten Worten wendet sich Sundar Singh immer wieder gegen jene, die in Christus nur einen Propheten und Sittenlehrer sehen, welcher der Vergangenheit angehört, nicht aber den Heiland und Lebensspender, der gegenwärtig ist (vgl. o. S. 145 f.). Er warnt davor, Missionare, die solche Anschauungen vertreten, nach Indien zu senden. « Die, welche die Gottheit Christi leugnen, bringen Gift statt geistiger Nahrung. »[79] Auch in diesem entschiedenen Eintreten für Christi Gottheit hat der Sâdhu eine Botschaft an die abendländische Christenheit. Aber seine Verkündigung des christlichen Zentraldogmas zeigt auch vielen Geistern, die mit der Problematik der modernen Bibelwissenschaft und Religionsgeschichte ringen, den Weg zur Lösung. Sundar Singhs Christusglaube richtet sich nicht erstlich auf den geschichtlichen Jesus von Nazareth, sondern auf den ewigen Christus, mit dem er in persönlichem Gebetsumgang lebt. Erst von dieser Gebetsgemeinschaft aus betrachtet er das Bild Jesu, wie es in den Evangelien überliefert ist (s. o. S. 142 f.). Dabei ist er weit entfernt von allem wissenschaftlichen und religiösen Historismus und erst recht von jener Mythologisierung der menschlichen Erscheinung des Heilandes, welche für zahlreiche christliche Dogmatiker kennzeichnend ist. Dieser Weg von dem Glauben an den ewigen Christus zum geschichtlichen Jesus ist der einzig gangbare für alle jene, denen der umgekehrte Weg durch die Bibelkritik und Leben-Jesu-Forschung zerstört oder doch behindert ist. Dieser Weg ist unabhängig von den wechselnden « Ergebnissen » der wissenschaftlichen Forschung und vereinbar mit ihnen. Denn wem einmal der ewige Christus, der Mensch geworden ist, sich als Wirklichkeit enthüllt hat, der wird in seinem Christusglauben und in seiner Christusliebe nicht durch die Fragen berührt, in welchem Sinne und Umfang der geschichtliche Jesus das Gottesreich eschatologisch auffaßte und in welchem Sinne und Umfange er ein messianisches Selbstbewußtsein besaß. Der « Beweis » für die Gottheit Christi liegt in erster Linie nicht in den Dokumenten des Neuen Testaments, die durch eine Jahrzehnte

lange ehrliche Forschung in vielem problematisch geworden sind, sondern in dem Christusglauben und Christusbesitz der Kirche und der Einzelseelen. Sundar Singh ist durch seine persönliche Erfahrung, durch eine unmittelbare Berührung mit dem lebendigen Christus zum Glauben an seine Gott-Menschheit gekommen. Augustinus ist der klassische Zeuge für den andern Weg, wenn er das Glaubensbewußtsein der Gesamtkirche, das Glaubensurteil des *orbis terrarum* als die Grundlage seines persönlichen Christusglaubens bezeichnet — *ego vero evangelio non crederem, nisi me commoveret catholicae ecclesiae auctoritas.*[80] Beide Auffassungen sind darin einig, daß sie sich auf den fortlebenden Christus gründen, die eine auf den Christus, der sich der Einzelseele persönlich offenbart, die andere auf den Christus, der das Lebensprinzip eines großen kirchlichen Organismus ist. Dadurch daß der Sâdhu die abendländischen Christen und Theologen von ihrem Historismus weg zur lebendigen Gegenwart des menschgewordenen Gottessohnes weist, hat er ihnen einen unschätzbaren Dienst getan. Er öffnet den beiden streitenden Parteien — der historisch-rationalistischen Kritik und der historisch-rationalistischen Dogmatik — die Augen für das Geheimnis der Gottheit Christi, das am klarsten in den Worten des athanasianischen Symbols ausgesprochen ist: *« Perfectus Deus, perfectus homo ».*

Wie die Predigt des Sâdhu der abendländischen Christenheit von neuem das Gebetsleben und den Glauben an den lebendigen Christus einschärft, so bringt sie ihr eindringlich zum Bewußtsein, daß das Christentum Jenseitsreligion ist. Gerade der neuere Protestantismus hatte den ungeheuren Ewigkeitsernst, den das alte, das mittelalterliche und das reformatorische Christentum besaß, immer mehr verwischt und das Christentum, dessen Grundrichtung von seinen Anfängen an streng jenseitig war, in eine ethische Kulturreligion verwandelt; während für die alte Christenheit das Gottesreich eine eschatologisch-himmlische Größe war, die von dem mystisch-sakramentalen Organismus der Kirche nur antizipiert, nicht aber ersetzt war, wurde es im neuen Protestantismus mehr und mehr zu einem Reich sittlicher

Kulturwerte auf dieser Erde; jenes Reich, das für die alten Christen gänzlich aller Menschenarbeit entzogen war, sollte nun durch Menschenhände in dieser Welt aufgebaut werden. Dieser Kulturoptimismus hat eine furchtbare Reaktion in der Barth-Gogarten'schen Theologie gefunden, welche den Transzendenz- und Gerichtsgedanken so überspannt, daß der Mensch in die ständige « Krisis » und Verzweiflung hineingetrieben wird und seinen « Stand in der Luft » nehmen muß. Sundar Singh offenbart uns den wahren christlichen Jenseitsglauben, der mit dieser negativistischen Eschatologie ebenso wenig zu tun hat wie mit dem weltlichen Zukunftsglauben des Liberalismus. Er zeigt uns, wie der Christ schon auf dieser vergänglichen Erde im Himmel leben muß (s. o. S. 103 ff.). Das Herz des christlichen Lebens ist die entschlossene Bejahung der transzendenten Wirklichkeit, die restlose Hingabe an die Uebernatur, aber eine Hingabe in der Freude und Dankbarkeit, in der seligen Gewißheit des Heils.

Sundar Singh bekräftigt diesen christlichen Jenseitsglauben am besten durch sein apostolisches Leben in Armut[60a] und Keuschheit. Er hat in der protestantischen Welt von neuem die *consilia evangelica* zu Ehren gebracht, welche die Reformatoren — im durchaus berechtigten Kampf gegen die Ueberschätzung und Entartung des Mönchtums — preisgegeben hatten. Die völlige Ablehnung des monastischen Ideals durch die Reformatoren und die damit verbundene Ueberspannung des weltlichen Berufsgedankens hat sich bitter gerächt; es liegt etwas Wahres in Schopenhauers Wort, daß diese Ablehnung « die Entthronung des Uebernatürlichen » bedeute. Der Vorläufer des Herrn, Johannes der Täufer, und Christus selbst, der Völkerapostel und die größten Gottesmänner, Origenes und Augustinus, Benediktus und Franziskus, Thomas von Aquino und Bonaventura — sie alle haben das monastische Ideal der Besitz- und Ehelosigkeit der Welt vorgelebt. Auf dieses Ideal als den einen Pol des christlichen Lebens kann das Christentum ebensowenig verzichten wie auf das Berufs- und Eheideal als seinen andern Pol. Daß Sundar Singh, der Predigermönch, gerade in der protestantischen Christen-

heit Europas und Amerikas so großen Beifall gefunden hat, ist ein deutliches Zeichen dafür, daß diese die reformatorische Auffassung vom Mönchtum und vom « doppelten Christentum » zu korrigieren und die *consilia evangelica* zu schätzen beginnt.

Sundar Singhs christlicher Jenseitsgedanke offenbart sich besonders deutlich in seinem Wunderglauben. Der Sâdhu lehrt uns die goldene Mittelstraße zwischen massiver Mirakelsucht und rationalistischer Wunderscheu. Er selbst hat manch wunderbare Errettung in seinem wechselreichen Leben erfahren und sieht darin eine Bezeugung des lebendigen Christus. Aber all diese äußeren Wundererfahrungen sind für ihn nur die Ränder und Reflexe des großen Zentralwunders: der Sündenvergebung und Wiedergeburt des Herzens (s. o. S. 168 f.). Wer an dieses innere Wunder glaubt, der glaubt auch an das heilsgeschichtliche Wunder der Menschwerdung und Versöhnung, und wer an das Wunder in der Menschenseele und in der Geschichte glaubt, für den sind die äußeren Wunder nichts Unmögliches, sondern nur die notwendige Ausstrahlung des großen Erlösungswunders. Denn das Wirken des lebendigen Gottes kann sich nicht auf die Sphäre der Heilsgeschichte und des Seelenlebens beschränken, sondern umfaßt notwendig auch den Leib des Menschen und das äußere Naturgeschehen. Hier liegt keine Durchbrechung der « Naturgesetze » vor, sondern eine großartige Gesetzmäßigkeit, die freilich dem profanen Auge verborgen und nur dem durch den Gebetsumgang geübten Auge des geistlichen Menschen offenbar ist. Wie immer die einzelnen Wundererlebnisse des Sâdhu vom geschichtlichen Standpunkt aus zu beurteilen sind, seine religiöse Auffassung vom Wunder ist die genuin christliche, wie sie neuerdings Friedrich von Hügel so kraftvoll vertreten hat;[80b] und diese Auffassung hat Sundar Singh in seiner Schlichtheit viel schärfer und eindrucksvoller ausgesprochen als viele abendländische Theologen. Auch in seinem Zeugnis von Gottes Wunderwirken hat Sundar Singh eine Botschaft an das christliche Abendland.

Sundar Singh hat auch eine besondere Mission an die christliche Theologie und an die christliche Kirche des Abendlandes. Was die theologische Forschung bedarf, um nicht in eine verstiegene Problematik, eine verneinende Kritik oder leere Dialektik zu geraten, das ist die stete Fühlung mit der lebendigen christlichen Frömmigkeit. Eine Theologie ohne betende Frömmigkeit ist ein Brunnen ohne quellendes Wasser. Darin liegt die wundersame Größe der überragenden christlichen Theologen der Vergangenheit, daß sie weder bloße philosophische Grübler noch bloße gelehrte Forscher waren, sondern fromme Menschen, die im lebendigen Gottesumgang standen, und die darum von *Gott* etwas zu sagen und zu künden wußten, wie im Namen *θεόλογος* ausgesprochen ist. Ihre Theologie hat eine ganz andere Kraft und einen ganz anderen Schwung als die Gelehrsamkeit, die heute diesen Namen trägt. Sie dachten ihren großen theologischen Gedanken, während sie kniend beteten und auf die Einsprache des heiligen Geistes horchten. Auf diese Art der Theologie, die heute großenteils verloren gegangen ist, weist uns die Gestalt des Sâdhu. An einem solchen schlichten Gottesmann können die « Gottesgelehrten » des Abendlandes lernen, was Religion und Christentum in ihrem innersten Wesen sind. Ein Schweizer Pfarrer sprach aufrichtig, wenn er sagte: « Der Sâdhu ist mehr als wir Theologen; wir sind nicht aus der Wahrheit, wenn wir das verschweigen. »[81] Für einen abendländischen Theologen bedeutet die Beschäftigung mit einem Gottbegnadeten wie Sundar Singh eine Gewissenserforschung. Der Schweizer Pfarrer Kiener von Thierachern erzählt von seiner Begegnung mit Sundar Singh in Edinburgh:

« Als ich ihn vor mir stehen sah und Zeugnis ablegen hörte von seinem Glaubensleben und mich andererseits umgeben wußte von talarumhüllten Theologengestalten, da stieg mir mit einem Male die Frage auf, wozu wir eigentlich Theologie studieren. Wozu lernen und studieren wir all die tausend Nebensachen durch, während wir das Wichtigste für uns nicht zu seinem Rechte kommen lassen? Was fangen wir zuletzt mit unserm gelehrten Apparat an, und was haben wir denn eigentlich zustande gebracht? Männer wie dieser Inder können Nationen hinreißen. Was aber erreichen wir? »[82]

Der Sâdhu ist aber nicht nur als lebendige christliche Persönlichkeit eine Kritik unserer Theologie, er hat sich bei seinem Aufenthalt in Europa in rückhaltloser Offenheit und unerbittlicher Schärfe über sie ausgesprochen.

« Ich schicke niemand zu den Theologen, weil sie oft ihren geistigen Sinn verloren haben. Sie können den Sinn der griechischen Worte erklären usw. Aber sie bringen ihre Zeit mit ihren Büchern zu und sind nicht genug beim Herrn. Ich verdamme nicht die theologische Wissenschaft und die Theologen in Bausch und Bogen; viele von ihnen sind Heilige. Aber unglücklicherweise wird es die Mode des Tages, alles in Zweifel zu ziehen und zu leugnen, Christus zu kritisieren, seine Gottheit in Abrede zu stellen usw. Gegen diese Mode protestiere ich. » « Ihr seid in Gefahr, irregeführt zu werden von geistigen Führern. Um geistige Führung zu haben, wendet euch nicht an Rationalisten oder an Theologen, die innerlich leer sind, sondern geht zum Wort Gottes, und ihr werdet Kraft erlangen zu den Füßen des Meisters. » « Die wahren theologischen Studien macht man zu den Füßen Jesu Christi. Ich möchte ein Wort beifügen, um auszuführen, was ich im Hinblick auf die theologischen Schulen sagen wollte, damit nicht etwas falsch verstanden wird. Ich habe nicht übereilt gesprochen. Ich habe junge Leute gesehen, die in dem Augenblick, da sie die Schule verließen und für Christus arbeiten sollten, ihre Begeisterung verloren hatten. ‚Was ist geschehen?' fragte ich sie. Einer von ihnen antwortete im Namen von allen: ‚Die Insekten der Kritik und des Unglaubens haben unsere Seelen gefressen.' Aus diesem Grunde muß ich reden, meine Liebe zu meinem Erlöser zwingt mich. Ich selbst habe gewünscht zu studieren, aber die Frage der Studien ist ein schwieriges Problem; denn wenn das Leben ertötet ist, bleibt nichts mehr übrig. Im College erlernte ich viele gute Sachen für das Leben dieser Welt, aber die Lektionen des heiligen Geistes habe ich zu den Füßen des Meisters empfangen. Nicht daß ich allem Unterricht feindlich gesinnt wäre, aber der Unterricht ohne das Leben ist gewiß gefährlich. Nur bei einem harmonischen Zusammenarbeiten von Kopf und Herz werden wir große Ergebnisse für Gottes Ehre erzielen. »[83]

Besonders entschieden wendet sich der Sâdhu gegen die Bibelkritik, die er als eine geistige ‚Influenza'[84] bezeichnet. « Viele gebildete Leute haben Zeit genug, Bücher über das Wort Gottes zu studieren, aber keine Zeit, dieses selbst zu lesen, oder aber, wenn sie es lesen, sitzen sie über demselben zu Gericht, statt sich zu bemühen, etwas daraus zu lernen. Dieses Wort will uns unsere Fehler aufdecken, wir aber kritisieren es und suchen Fehler darin. Statt des Segens empfangen wir den Fluch. Kein Wunder, daß solche Leute den Sinn Christi nicht verstehen können. »[85]

Selten ist in den jüngsten Jahren von einem frommen

Manne ein so hartes Urteil über die gegenwärtige Theologie gefällt worden, wie von Sundar Singh. Gewiß ist manches an diesem Urteil einseitig; man kann von dem Sâdhu nicht erwarten, daß er die ungeheuer verwickelte Problematik unserer Theologie überschaut. Er verkennt, welch ehrliche und mutige Wahrhaftigkeit in der modernen kritischen Theologie lebt, eine Wahrhaftigkeit, die keineswegs nur aus dem Rationalismus fließt, sondern auch aus dem christlichen Ethos; er verkennt auch, daß diese kritische Theologie manche große geschichtliche Erkenntnisse zutage gefördert hat, die unmittelbare religiöse Bedeutung besitzen und deren religiöser Wert vielleicht erst späteren Geschlechtern sich ganz enthüllen wird. Dennoch wird man nicht leugnen können, daß das Urteil des Sâdhu in wesentlichen Stücken zutrifft. Es fehlt der modernen Theologie großenteils die Berührung mit dem unmittelbaren Frömmigkeitsleben. Darum arbeitet sie mit falschen Voraussetzungen und falschen Maßstäben; darum wird unter ihren Händen die Kritik aus einem nützlichen Instrument eine tödliche Waffe. Nicht in der kritischen Methode an sich liegt die Gefahr, sondern in ihrer einseitigen Handhabung, in dem Fehlen des gesunden Gegengewichtes, das der Kontakt mit dem religiösen Leben bilden muß. *Ὅμοιον ὁμοίῳ γιγνώσκεται* — die Atmosphäre, in der das ganze biblische und das altkirchliche Schrifttum entstand, ist dieselbe, in welcher der Sâdhu lebt, Gebet, Wunderglaube, Heroismus, kurz — das « Leben im Himmel ». Einer historischen Forschung, der diese Atmosphäre eine fremde Welt ist, fehlt die wesentlichste Voraussetzung zur richtigen Erfassung ihres Forschungsgegenstandes; sie wird immer nur ein rationalistisches Zerrbild von der israelitischen und urchristlichen Geschichte entwerfen können. Und eine systematische Theologie, die von einer völlig anderen « Weltanschauung » ausgeht, wird immer das Wesen des Christentums und seine Glaubenswahrheiten falsch deuten. Sundar Singh hat seinen Finger auf die wunde Stelle der modernen Theologie gelegt. Seine Kritik ist schmerzlich, aber sie weist uns wieder zurück zu jener Art von Theologie, wie sie die großen *Doctores*

ecclesiae und die Reformatoren getrieben haben: eine Theologie « zu des Meisters Füßen ».

Wie die abendländische Theologie, so kann auch die abendländische Kirche manches von dem indischen Christusjünger lernen. Sein ganzes Leben und Wirken ist eine Bekräftigung seines Grundsatzes: Christentum und Kirchentum sind nicht dasselbe (s. o. S. 193 f.). Gewiß liegt in der völligen Freiheit von aller kirchlichen Bindung eine Einseitigkeit, die sicher nicht als allgemeine Norm des christlichen Lebens gelten kann (s. o. S. 195 ff.). Aber andererseits ist es ergreifend, zu schauen, wie hier ein Christusjünger ohne engeren Zusammenhang mit einer Kircheninstitution, allein aus seinem freien Umgang mit Christus heraus, das Größte und Wunderbarste zu vollbringen vermag. Gerade das Beispiel des Sâdhu warnt uns vor aller Ueberschätzung der kirchlichen Institutionen und Organisationen. Er selbst äußerte einmal gegenüber dem Erzbischof von Upsala:

« Ich schätze Ordnung und Prinzip, aber nicht alizu viel Organisation. Ich glaube nicht an die Organisation, die ihr im Abendland macht. Hier stellt man ein Programm sogar für Gott auf, um ihn zu lehren, wie er sich bei der Leitung der Welt und der Lenkung seiner Kirche benehmen soll. » Und zu dem Schweizer Pfarrer Lauterburg sagte er: « *Churchianity is not Christianity.* Gott ist ein Gott der Ordnung. Aber die Ordnung muß in Uebereinstimmung mit der Führung des heiligen Geistes sein. Sonst wird sie keinen Nutzen bringen. »[86]

In der kirchlichen Organisation und der eifrigen Pflege der kirchlichen Gemeinschaft liegt noch lange nicht das Heil des Christentums. Der Sâdhu selbst machte auf seiner Missionsfahrt durch das Abendland immer wieder die Erfahrung, daß die kirchliche Zugehörigkeit und dogmatische Korrektheit durchaus nicht immer die lebendige Gemeinschaft mit Christus in sich schließen.

« Es gibt in der christlichen Kirche viele, die sehr gut Bescheid wissen über Christus, und doch ist das Innere ihrer Herzen verdorrt: Christus lebt nicht in ihren Herzen. » « Christus würde (zu manchen Christen des Abendlandes) sagen: ‚Ich habe einen Platz in euren Kirchen, aber ich habe keinen Platz in euren Herzen; ihr erweist mir einen Kult, weil ihr nie mit mir gelebt habt.' »[87]

Sundar Singhs Persönlichkeit und Verkündigung hat auch eine besondere Bedeutung für die Einigung der christlichen Kirchen, die heute von den allermeisten christlichen Konfessionen ersehnt und erstrebt wird. Würde Sundar Singhs reine Hingabe an Christus in allen Christenherzen lebendig werden, dann müßte auch der äußere Weg zur Einheit gefunden werden, und zwar zur Einheit im Glauben. Den zerspaltenen und sich befehdenden protestantischen Kirchen, Gemeinschaften und Sekten ist Sundar Singh ein Mahner zur Einheit und ein Vorbild brüderlicher Gemeinschaft (vgl. o. S. 192 ff.); der römischen Kirche hingegen, welche die Einheit in ihrer weltumspannenden Organisation besitzt, vermag Sundar Singh zu zeigen, daß die Einheit der gesamten Christenheit nicht auf rechtlichem und organisatorischem Wege zu erreichen ist, sondern einzig und allein durch die Gemeinschaft mit Christus.

« Es ist ein großer Schaden, daß viele römische Katholiken sich nicht so sehr um Christus kümmern als um die Kirche, deren Haupt Christus ist. Sie halten die Schale fest, aber vernachlässigen den Kern, sie verteidigen seine Kirche, aber nicht das Haupt selbst. »[88]

Sundar Singhs Leben und Wirken widerspricht auch der in den römischen Katechismen ausgesprochenen Behauptung, daß allein die römisch-katholische Kirche Heilige hervorbringe, während die übrigen christlichen Gemeinschaften « keinen von Gott durch Wunder bestätigten Heiligen aufzuweisen vermögen ». Der Sâdhu steht auf dem Boden des evangelischen Christentums. In seiner individualistischen Geisteshaltung und in seiner Ablehnung der Kirchenautorität ist er ausgesprochener Protestant. Und doch verkörpert dieser Protestant in wundersamer Weise das Vollkommenheitsideal der katholischen Kirche, ja, noch mehr: « Zu seinen Lebzeiten scheint er (nach den Worten Söderbloms) die vier klassischen Bedingungen der Heiligsprechung zu erfüllen. Millionen von Menschen verehren ihn als eine Offenbarung übermenschlicher Reinheit und Güte. Er zeichnet sich durch christliche Liebe und Demut aus. Wunder werden von ihm erzählt, obwohl er selbst kein Gewicht auf das Mirakelhafte in seinen Erzählungen legt,

sondern unter Wunder die Erfahrung von Gottes naher Gnade und Kraft im armen Menschenherzen versteht. Er offenbart auch jene stete Freudigkeit, die Benedikt XIV. zu den Regeln für die Heiligsprechung hinzufügte. Keiner unter den heute lebenden Menschen dürfte diesen Anforderungen an einen Heiligen so sehr entsprechen wie dieser schlichte evangelische Glaubenszeuge im gelben indischen Asketengewande. »[89] In der Tat haben zahlreiche römische Theologen dem Sâdhu ihre Anerkennung und Bewunderung gezollt. Ja, ein französischer Theologe mit dem Pseudonym *Cécile Garons* hat in begeisterten Worten Sundar Singh als einen « neuen St. Paulus » gefeiert. Er sieht seine göttliche Bestimmung darin, daß er « eine Reform der Reformation herbeiführe », « das mystische und übernatürliche Leben in den Protestantismus zurückbringe » und die Wiedervereinigung mit der katholischen Kirche vorbereite — « ein Papst könnte nicht anders reden. »

« Wird Sundar Singh eines Tages katholisch werden? Das ist das Geheimnis Gottes. Aber ich weiß wohl, daß er an dem Tage, da er Katholik würde, seinen Einfluß auf die Protestanten verlieren würde. Er würde nicht mehr gehört werden, er würde als Schwärmer angesehen werden. Ich glaube, daß er der heilige Paulus ist, der zu den Heiden der Häresie gesandt ist; er bereitet für eine mehr oder weniger ferne Zeit die allgemeine Rückkehr der Protestanten zum einen Schafstall vor. »[90*])

Was der Sâdhu der abendländischen Christenheit zu zeigen hat, das ist die im Acker verborgene kostbare Perle, das Evangelium Christi in seiner schlichten Größe und Wunderkraft. So viele von den abendländischen Christen finden diesen Schatz nicht; andere schauen ihn, aber er-

*) Auch einer der bedeutendsten katholischen Theologen Deutschlands urteilt in einer Zuschrift an den Verfasser: « Die providentielle Bedeutung des Sâdhu scheint mir darin zu liegen, daß er den rationalistisch verseuchten Kreisen der akatholischen abendländischen Welt ein Leben aus der Uebernatur bezw. ein Leben vorführt, das mit dem Glauben an die gottfröhliche Wesensart Christi Ernst macht. Darum muß er nach Gottes Ratschluß einstweilen wohl ein Außenseiter und Einsamer bleiben, weil er als Katholik der akatholischen ‚christlichen' Welt nichts sein könnte. »

kennen ihn nicht und werfen ihn weg. Der Sâdhu sagte einmal zu den Christen des Abendlandes:

« Ihr seid wie der Mann, der einen Diamant besaß und seinen Wert nicht kannte. Er glaubte, das sei wohl ein Edelstein, so verkaufte er ihn ohne weiteres, als man ihm einige Rupien bot. Hernach erfuhr er, daß es ein Diamant war, der hunderttausend Rupien wert war, und er klagte: ‚Das war ein Diamant, und ich glaubte, daß es nur ein Edelstein sei! Welche Torheit, daß ich ihn verkauft habe!' Er suchte den Mann wiederzufinden, dem er den Diamant verkauft hatte, aber es war zu spät. »[91]

So viele abendländische Christen haben den Sinn verloren für das Wunder des Evangeliums. Weltsinn und Skepsis, Rationalismus und Dogmatismus trüben ihren Blick. Sundar Singh, der Christusjünger des Ostens, vermag wie wenig andere ihnen die Augen zu öffnen. Wer seinen Lebensgang verfolgt und auf seine Botschaft lauscht, der erkennt, was das Evangelium dem ruhelosen Herzen zu bringen vermag, den Frieden Christi, den « Himmel auf Erden ».

* * *

Der greise Presbyterianermissionar Dr. Wherry, der den Sâdhu seit seinen Kindheitstagen kennt und seine Entwicklung durch zwei Jahrzehnte hindurch beobachtet hat, nennt ihn « den wunderbarsten Evangelisten dieses Jahrhunderts », « die größte Führerpersönlichkeit der heutigen Kirche ».[92] Man mag dieses Urteil als überschwänglich ablehnen, aber es ist unleugbar, daß Sundar Singh ein Apostel des Ostens und Westens ist. Er hat in der Tat eine doppelte Botschaft: für Indien, das trotz zahlreicher kostbarer Schätze die köstliche Perle des Evangeliums noch nicht gefunden hat, und für das christliche Abendland, das diese köstliche Perle besitzt, aber verschüttet im Geröll von Theologie, Kirche und Kultur. Der Sâdhu ist ein rechter Verkünder dieses Evangeliums, weil er es nicht nur lehrt, sondern lebt. Solche Verkündiger braucht die Menschheit. Als einmal ein englischer Geistlicher Mahâtmâ Gândhî fragte, wie das Christentum in Indien eine Kraft werden könne, antwortete dieser

als erstes: « Ihr alle, Missionare und Christen, müßt beginnen, so zu leben, wie Christus lebte. »[93] Ganz ähnlich schrieb Rabîndranâth Tagore an einen jungen englischen Geistlichen, der Missionar in Indien werden wollte: « Eines jeden Christen Ziel sollte sein, selbst wie Christus zu werden ... Ihr könnt nicht das Christentum predigen, ehe ihr nicht selbst wie Christus geworden seid; und dann predigt ihr nicht das Christentum, sondern die Liebe Gottes, die er offenbart. »[93b] Was die beiden größten Geister des heutigen Indien als christliches Missionsideal aufgestellt haben, das ist Sundar Singhs Lebensideal, ein Ideal, das er selbst in die Wirklichkeit umgesetzt hat. In einer Schweizer Predigt sagte er: « Wenn die Christen ihrem Heiland gleichen, dann ist ihr Leben ein Zeugnis für die anderen. »[94] Und zum Erzbischof von Upsala sprach er:

« Wir Inder wünschen nicht bloße Lehre, nicht bloß eine Religionslehre, denn davon haben wir genug und übergenug; wir sind müde der Lehren. Wir brauchen den lebendigen Christus. Die Inder wünschen Menschen, die nicht nur predigen und lehren, sondern Arbeiter, die in ihrem Leben und Wandel Jesum Christum darstellen. »[95]

Was Sundar Singh hier von Indien sagt, das gilt in gleicher Weise vom Abendland. Vor allem aber hat er in diesem Worte ausgesprochen, was er selbst ist und sein will: ein Nachfolger Jesu Christi. Als solcher ruft er uns und allen Christen mit dem Völkerapostel die Mahnung zu:

« Seid meine Nachfolger, gleich wie ich Jesu Christi » (1. Kor. 11, 1).

Literatur über den Sâdhu.

I. Schriften und Reden des Sâdhu.

Maktab i Masih az Sâdhu Sundar Singh Sahib. Lucknow 1921.

At the Master's Feet, translated from the Urdu by Mrs. Arthur Parker, Madras 1923 (= MFp).

Zu des Meisters Füßen, Sâdhu Sundar Singhs Botschaft, übs. E. Pohl, Stuttgart, Ev. Missionsverlag, 1923 (= MFpo).

Vid Mästarens Fötter, av Sundar Singh (efter översättningen av Mrs. A. Parker) 3. uppl., Svenska Alliansmissionens Förlag, Jönköping 1923.

Sundar Singhs bok om mästarens och lärjungens möte (Canon Goldsmith översatte den till engelska, försvenskningen är gjord efter en av Sâdhun genomsedd och ändrad text) in: Nathan Söderblom, Sundar Singhs budskap utgivet och belyst, Stockholm, Hugo Gebers Förlag 1923 (= MFs).

Ved Mesterens Fœdder af Sâdhu Sundar Singh, oversat af Villiam Nielsen, Sadhuens Tolk. Kœbenhavn 1923.

Aux pieds du Maître, par le Sâdhou Sundar Singh. Traduit de l'anglais par Mme G. N., Lausanne 1924.

Reality and Religion, Meditations on God, Man and Nature by Sâdhu Sundar Singh. With an introduction by Canon Streeter. London, Macmillan 1924.

Gotteswirklichkeit, Gedanken über Gott, Mensch und Natur, übs. von Frau Sascha Bauer, Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses 1924 (= GW).

Verklighet och religion, betraktelser om God, Människan och naturen med ett företal av Nathan Söderblom, Stockholm, Hugo Gerber 1924.

Ind till Gud. Nye tanker og billeder af Sâdhu Sundar Singh. Autoriseret Oversættelse for Danmark og Norge af Villiam Nielsen. Kœbenhavn 1924.

The Search after Reality. Macmillan, London 1924.

Das Suchen nach Gott, Gedanken über Hinduismus, Buddhismus, Islam und Christentum, übersetzt und erläutert von Friedrich Heiler, München (Reinhardt) 1925 (= SG).

Hvad er Sandhed. Tanker om de fire Verdensreligioner af Sâdhu Sundhar Singh. Autoriseret Oversættelse for Danmark og Norge af Villiam Nielsen. Kœbenhavn 1924.

Meditations on Various Aspects of the Spiritual Life (im Erscheinen, deutsche Uebersetzung in Vorbereitung, zitiert = Med mit Kapitelangabe).

Seven Adresses by Sâdhu Sundar Singh. Kandy 1919 (= AK).

Soul Stirring Messages, a collection of the sermons and sayings of Sâdhu Sundar Singh. Compiled and edited by Alfred Zahir. Agra 1920 (= SSM).

Six Adresses, delivered at Colombo. 1920 (= AC).

La merveilleuse puissance de la bible par Sundar Singh, allocution à l'assemblée annuelle de la société biblique britannique et étrangère à Londres, trad. par C. Meylan, Lausanne 1922.

Sâdhu Sundar Singh, Aus seinen Reden in der Schweiz, hsg. vom Schweizer Hifskomitee für die Mission in Indien. 3 Hefte. Zürich 1922 (= SR).

Betrachtung und Gebet, Ansprache des Sâdhu in Leipzig, abgedruckt Verlagskatalog der Buchhandhung Bertelsmann, Gütersloh 1922, 20 ff. (= B).

Överflödande Liv, Sju predikningar av Sundar Singh, Jönköping, Svenska Alliansmissionens förlag, 1922 (= ÖL).

Savings of Sâdhu Sundar Singh while in Switzerland. The Lausanne and Neuchâtel English Magazine 1922. (Ausschnitt undatiert.)

Neue Menschen. Vier Konfirmationsreden von Pfarrer Lauterburg in Saanen und eine Ansprache von Sâdhu Sundar Singh, Thun (Stämpfli) 1922 (= NM).

Sermon preached at Keswick Convention 1922. Bei Parker, Sâdhu Sundar Singh. 5. Aufl. 124 ff.

Par Christ et pour Christ, Discours du Sâdhou Sundar Singh, 2ème édition, édité par le secrétariat de la mission suisse aux Indes, Lausanne 1923 (= PC).

Herren kaller. Tio predikningar av Sâdhu Sundar Singh. Upsala 1923.

Herren Kalder. Ti udvalgte taler fra Europarejsen 1922, af Sundar Singh. Oversat for Danmark og Norge af Gerda Mundt. Kœbenhavn 1923.

Sermons and Sayings of Sundar Singh during his visit to the Khasia-Hills Assam, March 1924, compiled and published by J. Helen Rowlands and Hridesh Ranjan Ghose, Welsh Mission, Sylhet, Assam 1924 (= SSA).

II. Lebensbeschreibungen und grössere Darstellungen.

Alfred *Zahir*, A Lover of the Cross. Being the story of the devoted life and missionary labours of Sâdhu Sundar Singh; the itinerating christian friar and evangelist of the Punjab. Revised edition. Agra 1918 (= Z_2).

Alfred *Zahir*, The apostle of the bleeding feet. An account of the devoted life and work of Sâdhu Sundar Singh — the Faqir evangelist of North India. Agra 1919 (= Z_s).

Sundar Singh, the Apostle of the Bleeding Feet. A sketch of the life and work of one of India's great evangelists, giving some of his adventures in the ‚Forbidden' Lands, edited by Brenton T. *Badley*. Chicago, Illinois. Ohne Jahreszahl (= ZB).

Mrs. Arthur (Rebecca) *Parker*, Bhâratî Masîhî Sâdhu Sundara Simha jî kâ jîvana caritra, Christian Literature Society, Allahabad 1919.

Mrs. Arthur (Rebecca) *Parker*, Sâhibá Sâdhu Sundar Singh ki zindagi. Christian Literature Society, Allahabad 1919.

Mrs. Arthur (Rebecca) *Parker*, Sâdhu Sundar Singh, called of God. Christian Literature Society for India. 5. edition, Madras 1924 (= P).

Un apôtre Hindou, le Sâdhou Sundar Singh par Mrs. Parker, trad. par Ch. Rochedieu. 6ème éd., Lausanne, le secrétariat suisse de la mission aux Indes 1923 (erweitert gegenüber dem englischen Original; = Pf).

Sâdhu Sundar Singh, ein Berufener Gottes, von R. J. (Arthur) Parker übs., 4. Aufl. Liebenzell, Buchhandlung der Liebenzeller Mission, 1923 (= Pd).

B. H. *Streeter* and A. J. *Appasamy*, The Sâdhu, A study in Mysticism and Practical Religion, London, Macmillan 1921.

Der Sâdhu, Christl. Mystik in einer indischen Seele von Streeter und Appasamy, übs. von P. Baltzer, mit einem Geleitwort vom Erzbischof von Upsala, Stuttgart-Gotha, Perthes 1922 (= Str).

Max *Schaerer*, Sâdhu Sundar Singh, Nach englischen Quellen und mündlichen Mitteilungen bearbeitet, 5. Aufl., hsg. vom deutschschweizerischen Sekretariat der kanaresischen evangelischen Mission in Indien, Zürich und Gütersloh (Bertelsmann) 1922 (= Sch).

Nathan *Söderblom*, Sundar Singhs budskap utgivet och belyst, Stockholm 1923 (= S).

Friedrich *Heiler*, Apostel oder Betrüger. Dokumente zum Sâdhustreit, mit einem Geleitwort von Erzbischof Söderblom, München 1925 (= Dok).

III. Ueber den Mahârishi von Kailas.

Alfred *Zahir*, Saved to serve. (Being the Story of the life and spiritual observations of the Old Saint in the Himalayas.) Agra 1919.

Maharischi von Kailas, ein jetzt noch und bis zur Wiederkunft Christi lebender 318 Jahre alter heiliger Mann und etliche seiner wunderbaren Berichte und göttlichen Offenbarungen an Sâdhu Sundar Singh, dessen Berliner Erzählungen nachgeschrieben, hsg. von Oskar *Liebler*, Christl. Schriftenvertrieb J. Maar, Bamberg 1923.

IV. Abhandlungen und kleinere Darstellungen.

Dr. C. W. Th. Baron van *Boetzelaer*, Sadhoe Soendar Singh, Oestgeest 1921.

Belle M. *Brain*, Sundar Singh, India's Christian Sâdhu, The Missionary Review of the World 1922, 289 ff.

Robert *Drill*, Sâdhu Sundar Singh. Frankfurter Zeitung 1924, Nr. 195, 13. III. 1924.

C. W. *Emmet*, The Miracles of Sâdhu Sundar Singh, The Hibbert Journal 19, 308 ff.

Fritz *Fuchs*, Sâdhu Sundar Singh, « Hochland » 1921/2, 112 ff.

Cécile *Garons* (Pseudonym), Un immense événement : Jésus-Christ suscite aux Indes un nouveau saint Paul, « L'ordre chrétien », St-Amand, Cher, Mai 1925.

L. de *Grandmaison*, Le Sâdhou Sundar Singh et le problème de la sainteté hors de l'église catholique, Rech. de Sciences Religieuses 1922, 1 ff.

W. *H(adorn)*, Persönliche Eindrücke von Sâdhu Sundar Singh. Der Kirchenfreund Zürich 1922, 115 ff.

Fr. *Heiler*, Sâdhu Sundar Singh, Der Apostel Indiens, Christliche Welt 1923, 417 ff., 447 ff., 479 ff.

Fr. *Heiler*, Der Streit um Sundar Singh. Christliche Welt 1924, 947 ff.; 1072 ff.; 1925, 78 ff.; 118 ff.; 155 ff.

Fr. *Heiler*, Der Sâdhu. Streit um einen Friedensmann. Münchener Neueste Nachrichten, 25. I. 25. Sierp und Sundar. Eine Antwort. Mü. N. N. 5. II. 25. Nochmals Sundar und Sierp. Eine zweite Antwort an P. Sierp, S. J. Mü. N. N. 5. III. 25.

Fr. *Heiler*, Sâdhu Sundar Singh. Der deutsche Gedanke, hsg. v. P. Rohrbach, II. Nr. 9. 4. III. 25.

H. *Hosten*, S. J., Sâdhu Sundar Singh. The Catholic Herald of India, 1923, 419 ff., 435 ff., 451 ff. Again the Kailash Rishi. CH 1923, 467 ff. We are six — or The happy meeting of the Rishi, Sundar Singh, A. Zahir, a Padre, A. M. R. D., and the Messiah. CH 1923, 492 ff., 526 ff., 541, 590, 606 f. Two Brazilians, the Magi and Sundar Singh, CH 1923, 621 f., 653 f. 669 f., 689, 706, 721 f., 753 f., 768 f., 786 f. Sâdhu Sundar Singh and Vishwa Mitra. CH 1923, 793 f. Sundar Singh the Thaumaturgus, CH 1924, 17 f., 34 f., 49 f., 66, 82, 96 f. Sundar Singh's 40 Day's fast and Dr. Swift, the Franciscan, CH 1924, 113 f., 128 f., 145 f., 162 f., 178 f., 193 f., 208 f., 226 f., 241 f., 257 f., 273, 289 f., 305 f., 322 f., 338 f., 353 f. Sâdhu Sundar Singh, CH 1925, 39, 55. Sundar Singh's forty Martyrs of Sebaste, CH 1925, 135. Sundar Singh's crucifixion at Ilam (1914), CH 1925, 151 f., 183 ff., Sâdhu Sundar Singh, CH 1925, 215, 231 f.

Friedrich v. *Hügel*, Der Mystiker und die Kirche, aus Anlaß des Sâdhu. Hochland Dezember 1924/25.

G. *Jasper*, Sâdhu Sundar Singhs Reisen im Westhimalaya. Neue Allgemeine Missionszeitschrift 1925, 147 ff.

E. *Kiener*, Sundar Singh (Auf Grund persönlicher Erlebnisse), Der Kirchenfreund, hsg. vom schweizerisch-evangelischen Kirchenverein 1922, 307 ff., 342 ff.

W. *L(aible)*, Der Sâdhu, Evang.-luther. Kirchenzeitung 1922, 728 ff.

Max *Meinertz*, Sâdhu Sundar Singh. Kölnische Volkszeitung 1924 Nr. 342 und 364.

W. *Müller*, Sundar Singh, der Pilger, Stuttgart, evangelischer Missionsverlag 1922.

Wilfred *Monod*. Le Sâdhou Sundar Singh, Revue d'Histoire et de philosophie religieuses, Straßburg 1922, 434 ff.

W. *Oehler*, Paulus und der christliche Sâdhu Sundar Singh, Geisteskampf der Gegenwart 1922, 135 ff.; 1923, 35 ff.; övs. Svensk Missionstidskrift utg. Kolmodin, 1922, 227 ff.

D. Pierson, Sundar Singh, The Christian Sâdhu, The Missionary Review of the World, 1920, 611 ff.

A. *P.*, Der Sâdhu, Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 1922, 90 f.

O. *Pfister*, Sundar Singh und Albert Schweitzer, zwei Missionare und zwei Missionsprogramme, Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 37, 1922, 10 ff.

O. *Pfister*, Friedrich Heilers « Sâdhu Sundar Singh », Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 1924, 135—169.

O. *Pfister*, Der Streit um den Inder Sundar Singh. Protestantenblatt 1925, 166 ff., 179 ff. Der Streit um Sundar Singh, Protestantenblatt 1925, 249 f., 264 ff., 280 ff.

F. *Rittelmeyer*, Besprechung von Streeter, Der Sâdhu, « Tatchristentum », Organ der Christengemeinschaft 1923, 28 f.

J. *Sch(latter)*, Persönliche Eindrücke von Sâdhu Sundar Singh Der Kirchenfreund, Zürich 1922, 115 ff.

Erhard *Schlund*, O. F. M., Sâdhu Sundar Singh, Allgemeine Rundschau 1924, 355 ff., abgedruckt in Religion, Kirche, Gegenwart 1925, 165 ff.

H. W. *Schomerus*, Sâdhu Sundar Singh, Allgemeine Missionszeitschrift 1922 (4) 97 ff.

C. *S(chüle)*. Persönliche Eindrücke von Sâdhu Sundar Singh (Mitteilungen des schweizerischen Hilfskomitees für die Mission in Indien) Zürich, Mai 1922.

G. *Schulemann*, Christliche Sâdhus, « Hochland » 1924, 287 ff.; Zum Streit um den Sâdhu Sundar Singh, « Hochland » 1925, 737 ff.

Heinrich *Sierp*, S. J., Sâdhu Sundar Singh. Stimmen der Zeit 1923/24, 415—425. Religionswissenschaft oder Legendenerzählung?

Ein weiteres Wort über Sâdhu Sundar Singh. St. d. Zt. 1924/25, 109—120. Friedrich Heiler und der Sâdhu. St. d. Zt. 1924/25, 270—282.

H. *Sierp*, S. J., Der Sâdhu Sundar Singh. Eine Antwort an Professor Heiler. Münchener Neueste Nachrichten 30. I. 25. Nochmals der Sâdhu und Heiler. Eine zweite Antwort an Friedrich Heiler. Mü. N. N. 20. II. 25.

N. *Söderbiom*, Christian Mysticism in an Indian Soul, International Review of Mission 1922, 266 ff.

Evangelisk Mystik i en indisk själ, in: Tre livsformer, Mystik, förtröstan, vetenskap, Stockholm 1923, 1 ff.

Stöckle, Sâdhu Sundar Singh, «Wissen und Glauben», Mergentheim 1922/3, 193 ff.

Alfons *Väth*, S. J., Sâdhu Sundar Singh, Katholische Missionen 1924, 218—226. Neue Forschungen über Sâdhu Sundar Singh, KM 1924/25, 49 ff. Der Streit um den Sâdhu. KM 1924/25, 256 ff., 290 ff.

H. C. E. *Zacharias*, The Inadequacy of Protestantism in India, An Anglican View of Sundar Singh, Catholic Herald of India 1925, 103 ff.

Sâdhu Sundar Singh. Der Säemann, Monatsblatt der Bernischen Landeskirche 1922, 34 ff.

Verzeichnis der Abkürzungen.

AC = Six adresses delivered at Colombo.
AK = Seven adresses, Kandy.
B = Betrachtung und Gebet, Verlagskatalog der Buchhandlung Bertelsmann 1922 20 ff.
CH = The Catholic Herald of India, Calcutta.
Dok = Friedrich Heiler, Apostel oder Betrüger? Dokumente zum Sâdhustreit.
ERE = Encyclopedia of Religion and Ethics.
FR = Främmande Religionsurkunder utg. N. Söderblom 1908.
GW = Gotteswirklichkeit, übersetzt von Sascha Bauer.
Kiener = Kiener, Sundar Singh, Der Kirchenfreund 1922.
KM = Katholische Missionen.
Lauterburg = Erinnerungen an Sundar Singh, mitgeteilt von Pfarrer Lauterburg, Saanen (ungedruckt).
M = Macauliffe, The Sikh Religion, 1909.
Med = Meditations on Various Aspects of the Spiritual Life.
MFp = At the Master's Feet, transl. Parker.
MFpo = Zu des Meisters Füßen, übersetzt Pohl.
MFs = Sundar Singhs bok om mästarens och lärjungens möte, övs. Söderblom.
MRW = The Missionary Review of the World.
NM = Neue Menschen, Vier Konfirmationsreden von Lauterburg und eine Ansprache von Sâdhu Sundar Singh.
P = Parker, Sâdhu Sundar Singh, called of God, 5. ed. 1925.
Pd = Parker, Sâdhu Sundar Singh, ein Berufener Gottes (deutsche Uebersetzung).
Pf = Parker, Un apôtre hindou, le Sâdhou Sundar Singh (französische Uebersetzung).
PC = Par Christ et pour Christ, discours du Sâdhou Sundar Singh.
ÖL = Överflödande liv, sju predikningar av Sundar Singh.
RHR = Revue de l'histoire de religion.
RStV = Religiöse Stimmen der Völker.
S = Söderblom, Sâdhu Sundar Singhs budskap.
SB = Sâdhu Sundar Singh, Briefe an den Verfasser, Dok. 1 ff.
Sch = Schaerer, Sâdhu Sundar Singh.
Schüle = Schüle, Persönliche Eindrücke von Sâdhu Sundar Singh, Mitteilungen des schweizerischen Hifskomitees, 1922.
SG = Das Suchen nach Gott, übersetzt von Heiler.
SR = Sâdhu Sundar Singh, Aus seinen Reden in der Schweiz.
SSA = Sermons and Sayings of Sundar Singh during his visit to the Khasia Hills, Assam.
SSM = Soul Stirring Messages.

SSS = Sayings of Sundar Singh while in Switzerland, The Lausanne and Neuchâtel English Magazine, 1922.
Str = Streeter und Apassamy, der Sâdhu, Christliche Mystik in einer indischen Seele.
T = Trumpp, Die Religion der Sikh, 1881.
Z_2 = Zahir, The Lover of the Cross, 2. ed., 1918.
Z_3 = Zahir, The Apostle of the bleeding Feet, 1919.
ZB = Sundar Singh, The Apostle of the bleeding Feet, edited Badley.
ZMR = Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.

Anmerkungen.

Einleitung.

[1]) Str 40. Ueber die äußere Gestalt des Sâdhu vgl. Westminster Gazette 10. März 1920 bei Pd 143.

[2]) P 150.

[3]) Str 40: «als sei er geradewegs aus den Blättern der Bibel herausgestiegen». Vgl. G. Billing, Dok 53.

[4]) Pd IX. Als die Kinder den Sâdhu sahen, liefen sie zu den Eltern und sagten: «Ma, Jesus ist gekommen.» Dr. Vidya Bai (Baroda) bei Z_3 94; ähnlich Pd 147, Sch 92.

[5]) Pf 115; vgl. Westminster Gazette 10. 3. 1920 bei Pd 143: «Ohne Unehrbietigkeit darf man sagen, daß Sundar Singh ... von den lebenden Menschen den Jesusbildern wohl am nächsten kommt.»

[6]) P 106. Vgl. G. Billing, Dok 53.

[7]) Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 1922, 91. Vgl. Wherry, Dok 29. W. Oehler, Paulus und der christliche Sâdhu Sundar Singh (s. o. Literaturverzeichnis).

[8]) Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 1922, 91. Vgl. Hadorn, Der Kirchenfreund 1922, 138 f.

I. Sundar Singhs Mutterreligion.

[1]) Literatur über die Geschichte und Religion der Sikh (die gesperrt gedruckten Bücher wurden für die obige Skizze vor allem benützt): M. A. Macauliffe, The Sikh Religion, its Gurus, Sacred Writings and Authors, 6 vols, Oxford 1909 (vollständige Sammlung der religiösen Dokumente der Sikh); Ernst Trumpp, The Adhi Granth or the Holy Scriptures of the Sikhs, transl. from the original Gurmukhi with introductory Essays, London 1877; ders., Die Religion der Sikhs nach den Quellen dargestellt, Leipzig 1881; J. D. Cunningham, A History of the Sikhs, London 1848 (reprinted 1918); Khazan Singh, Philosophical History of Sikh Religion, 2 vols., Lahore 1914; Rup Singh, Sikhism, a Universal Religion, Amritsar 1911; Miss Field, The Religion of the Sikhs, London 1914; Rose, Sikhs, ERE XI 508 ff.; Främmande Religionsurkunder, utg. N. Söderblom, 1908, II 678 ff.; Bloomfield, The Sikh Religion, Studies in the History of Religions presented to C. H. Toy 1912, 169 ff.; Oltramare, La religion des Sikhs, RHR

63 (1911) 53 ff.; Cabaton, Les Sikhs de l'Inde et le Sikhisme, Revue du monde musulman 1908, 681 ff.; Vinson, La religion des Sikhs, Revue du monde musulman 1909, 631 ff.; Estlin Carpenter, The Sikh Religion, Hibbert Journal 1911/12, 201 ff.; ders., Theism in Mediaeval India, London 1921, 470 ff.; John Campbell Oman, Cults, Customs and Superstitions of India, London 1908, 83 ff. Teja Singh, Die Sikhbewegung in Indien und ihr Verhältnis zum freien Christentum, 5. Weltkongreß für freies Christentum, Protokoll 1910, 722 ff.; H. v. Glasenapp, Die Sikhs, ihr Staat und ihr Glaube, « Der neue Orient », Halbmonatsschrift für das politische, wirtschaftliche und geistige Leben des gesamten Ostens, Berlin 1920, 403 ff.; C. Clemen, Die nichtchristlichen Kulturreligionen, Leipzig 1921 II 20 ff.; Schaerer 6 ff.

[2]) Außer der oben genannten allgemeinen Literatur: Sewaram Singh Thapar, Srî Guru Nânak Dev, Rawalpindi 1904; J. W. Youngson, ERE IX 181 ff.

[3]) Ueber diese drei siehe Carpenter, Theism in Mediaeval India 437 ff., 453 ff., 456 ff.

[4]) M I 177.

[5]) M I 25 ff.; vgl. Oltramare RHR 63 (1911) 65.

[6]) T 6; Carpenter, Theism, 476.

[7]) Vgl. E. D. Maclayan, Amritsar, ERE I 399 f.; Oman, Cults, Customs and Superstitions of India 85 ff. Gurmukh Singh Chandhar, A brief History of Hari Mandar.

[8]) M V 167.

[9]) Mahâparinibbâna-Sutta des Dîgha-Nikâya (XVI 6, 1), übs. Franke 242.

[10]) M V 244.

[11]) RHR 63 (1911) 68.

[12]) Teja Singh, Die Sikhbewegung in Indien und ihr Verhältnis zum freien Christentum, Protokoll des Weltkongresses 733.

[13]) Vgl. dagegen Oltramare, RHR 63 (1911) 68. Aehnlich J. Campbell Oman, Cults, Customs and Superstitions 103: « Mir scheint es, daß gegenwärtig der Sikhismus als besondere Religion wenig Lebenskraft besitzt, und daß er wahrscheinlich in einer oder in zwei Generationen mit dem Hinduismus sich wiedervereinigen wird. »

[14]) M I 35.

[15]) Vgl. T 76 ff.; Carpenter, Theism 485 f.

[16]) M III 117, 245, 399.

[17]) M III 174, 263 f., V 262.

[18]) « Je mehr man von Gott sagt, desto mehr bleibt zu sagen », Nânak, M I 208.

[19]) M I 81.

[20]) M I 328. Vgl. Râm Dâs: « Ich suchte meinen Freund, aber mein Freund ist in mir. » M II 347.

[21]) M I 319.

[22]) M III 321; T 73 (vgl. Îša-Upanishad 5); M V 327 (vgl. Chândogya-Upanishad III 13, 3 f.; Kâṭhaka-Upanishad 3, 15).

[23]) M III 113, 117, 169, 294, 321. Ueber die coincidentia oppositorum vgl. R. Otto, Vishnu-Nârâyana 1922, 130 f.

[24]) T 78.

[25]) Arjun, T 73.

[26]) FR II 678; T 77.

[27]) FR II 678.

[28]) M III 124.

[29]) M I 138, 87.

[30]) Oltramare, RHR 63 (1911) 59.

[31]) Nânak, M I 317.

[32]) FR II 678.

[33]) T 103.

34) Nâmdîr, T 84, Nânak, T 91.
35) Nânak, T 78; Arjun, T 86; vgl. 98.
36) M III 122.
37) Nânak bei Youngson, ERE X 183; Amar Dâs, M II 250.
38) M V 355.
39) M II 201, 186.
40) T 94. An eine buddhistische Nirvânaformel (s. «Die buddhistische Versenkung» 83 Anm. 236) erinnern die Worte von Amar Dâs: «Wenn der wahre Jünger stirbt, so kommt er nicht noch geht er.» T 94.
41) M I 156.
42) M I 216.
43) RHR 68 (1911) 63.
44) Nânak, M I 59.
45) Nânak, M I 121.
46) M I 38 f.
47) M I 236.
48) M I 374.
49) M I 38; vgl. 200.
50) Arjun, T 97.
51) Amar Dâs, T 95.
52) FR II 678.
53) M II 145, 312, 339; III 312; IV 285; T 108.
54) T 102, 108, 97, 100.
55) M III 268.
56) T 108.
57) T 108.
58) Das Folgende hauptsächlich nach T 112 ff.
59) FR II 679; M I 213.

II. Sundar Singhs Lebensgang.

1) Vgl. P 14 ff.; Z_2 24 ff.; Sch 14 ff.; Str 9 ff.; S 89 ff.; 219 ff.; 265 ff.
2) Dok 53.
3) Pd 14, Z_2 25; vgl. Sch 14 f.
4) S 145; SSS
5) M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur I 1909, 366.
6) Pd 14.
7) Z_2 26.
8) Lauterburg; SSS; Schüle 10.
9) Str 189, 11; SSA 49.
10) Sch 16; vgl. Pd 15.
11) SSA 55.
12) PC 159.
13) S 187; SR III 46; PC 2; SSS.
14) SSA 39; Str 11.
15) Str 108.
16) Pd 17.
17) AK 10; Str 12.
18) PC 2; SR I 7.
19) Wherry, Dok 23, 26 f., 29.
20) Wherry, Dok 29; Pd 12.
21) Pd 17.
22) SR III 31; vgl. Str 160.
23) SB, Dok 2; AC 20 f.; SR III 31; Pd 18; Z_2 28.
24) AK 10; AC 20 f.; SR III 31.
25) SR III 12.
26) SR III 31.
27) PC 2; vgl. PC 23.
28) Pd 20; Z_2 31.
29) PC 3.
30) ÖL 5.
31) SB 31. 3. 25; PC 84; Str 12; NM 30; ÖL 24.
32) PC 100; vgl. ÖL 61.
33) Die folgende Bekehrungsgeschichte beruht wörtlich auf den eigenen Aussagen Sundar Singhs; zugrunde gelegt wurde vor allem das Selbstbekenntnis, das er in einer Predigt zu Tavannes (Schweiz) am 1. März 1922 ablegte (PC 18 f.). Dazu sind zu vergleichen die schriftlichen Selbstaussagen P 143 f. sowie die mündlichen Aussagen AK 37; AC 21; AK 10 = Str 12; PC 3, 39 f., 84 f., 116 f.; ÖL 32 f.; SR I 29, II 31, III 11; NM 30 ff.; auch Z_2 30 f. gibt angebliche Selbstaussagen des Sâdhu. Die Widersprüche zwischen den einzelnen Aussagen des Sâdhu sind auffallend gering.

[34]) SR III 10. [35]) T 115.
[36]) Str 12; NM 30; vgl. PC 84; SR III 10.
[37]) SR II 31.

[38]) Nach SR I erklärt der Sâdhu: «Zuletzt bat ich auch Jesum um dieses Gut, ihn, den ich so gehaßt und geschmäht; ich hielt mich an sein Wort und rang im Gebet.» Nach SR III 32 erfolgte die Erscheinung, «während er Gottes Wort las». Nach PC 21 hatte der Sâdhu an jenem denkwürdigen Morgen das Neue Testament bei sich. Da mir Sundar Singh in einem Briefe vom 31. 3 erklärt, daß er sich nicht erinnere, das Neue Testament an jenem Morgen bei sich gehabt zu haben, ist anzunehmen, daß bei der Nachschrift der angeführten Reden in der Schweiz sich ein Mißverständnis eingeschlichen hat.

[39]) PC 85; SR III 11: «Ich wußte zunächst nicht, wer er sei. War es Buddha oder die Inkarnation einer Gottheit?»

[40]) Str 13.

[41]) Brief des Sâdhu 31. 3. 25; schriftliche Aussage P 144 fügt hinzu: «Auf daß die Welt Erlösung finde.» NM 31: «Ich bin gekommen, dich zu retten.» In dem Selbstbekenntnis AK 10 (= Str 13) lauten die Worte: «Warum verfolgst du mich? Ich bin gekommen, dich zu erlösen; du erflehst den rechten Weg, warum gehst du ihn nicht?»

[42]) PC 85.
[43]) SR III 11; NM 31. [44]) Str 13.
[45]) Vgl. SR III 11. [46]) PC 3.

[47]) PC 85; vgl. die Aussage des Sâdhu SR II 31: «Diese Worte brachten mir den Frieden in mein Herz, den ich so lange vergeblich gesucht hatte. Es sind die Worte, die ich nie vergessen werde, auch im Himmel nicht.»

[48]) SR III 31. [49]) SR III 11.
[50]) NM 31. [51]) SR III 11.
[52]) PC 3. [53]) SR III 11.
[54]) ÖL 9. [55]) PC 85.
[56]) ÖL 33. [57]) PC 45.
[58]) Hadorn, Kirchenfreund 1922, 141.

[59]) Vgl. W. James, The Varieties of Religious Experience, London 1913[24], 189—258.
[60]) Vgl. G. Schulemann, Hochland 1924, 292 f.
[61]) Vgl. Väth, KM 1923/4, 224. [62]) Str 14.
[63]) S. u. S. 285 ff. [64]) Brief 9. 3. 25; Dok 189.
[65]) Brief 25. 5. 25. [66]) Wherry, Dok 30.

[67]) PC 114. Vgl. PC 136: «Es war eine Zeit meines Lebens, da war ich stolz auf mein Wissen, meine Religion, und konnte nicht erkennen, daß Christus gekommen ist, um Sünder zu erlösen. Ich glaubte, daß *wir uns selber* retten können... Ich konnte nicht glauben, daß Gott Fleisch werden kann. Später hatte der Herr Mitleid mit mir und offenbarte sich mir; da verstand ich, daß ich *ein großer Sünder* war und daß Christus der Erlöser der Welt ist. Es wurde mir klar gezeigt, daß die unendliche Liebe Gott vom Himmel herabsteigen ließ.»

[68]) Vgl. die feinsinnigen Ausführungen des früheren indischen Missionars Kannegießer, Dok 71 f.

[69]) PC 77.
[70]) SSA 52.
[71]) Dok 75.
[72]) Dok 67.
[73]) GW 41.
[74]) PC 48.
[75]) SR I 7.
[76]) Das Folgende ausführlich bei P 23 ff.; Z_2 34 ff.; Sch 24 ff.
[76b]) Dr. Wherry, der die Familienverhältnisse des Sâdhu wohl kennt, «hat keinen Zweifel an der Wahrheit dieser Geschichte». Brief 20. 5. 25.
[77]) Wherry, Dok 23, 29.
[78]) Ausführliche Schilderung dieser Versuchung ÖL 55; vgl. P 127.
[79]) Pd 26; Z_2 41.
[80]) Pd 27; Z_2 43.
[81]) PC 20; Str 16.
[82]) Wherry, Dok 23, 29; Pd 29. In einer Ansprache in Skara, Schweden (April 1922) erzählte der Sâdhu ausführlich diese Geschichte (der mir zugesandte Abschnitt der Tageszeitung ist undatiert). «Als der Vater erfuhr, daß er sich hatte taufen lassen, ließ er seine Speise vergiften. Da mein Freund sterbend dalag, sagte er mir, daß ich Gott durch mein Leben verherrlichen dürfe und daß er das tun dürfe durch seinen Tod... Er ließ einen alten christlichen Geistlichen rufen. Sie beteten zusammen, und da sie geendet, füllte sich der Raum mit einem wunderbaren Licht. Der Vater, der ja Heide war, sah das Angesicht des Sohnes erstrahlen und erschrak im Gedanken, daß dies von der andern Welt kommen müsse. Und der Priester und der Knabe sahen Christum kommen mit seinen Engeln, und der Raum erbebte wie bei einem Erdbeben. Der Vater sank auf die Knie und mußte mit den beiden andern beten.»
[83]) Wherry, Dok 23, 29 f.; Brief 20. 5. 25; Fife, Dok 33; Fife, Brief 9. 3. 25. Vgl. Dok 148. Rev. Uppal (jetzt in Lahore) bezeugt, daß Sundar Singh «ernstlich krank» in sein Haus in Rupar kam; es seien Darmblutungen aufgetreten, auch habe Sundar Singh sogleich die Vermutung ausgesprochen, daß er vergiftet sei. Seine Gattin habe ihm eine Medizin gegeben, um die Blutungen zu stillen. Nach 16 oder 17 Tagen sei die Heilung eingetreten. Von allen übrigen Einzelheiten erklärt Uppal keine genauen Erinnerungen mehr zu besitzen (Brief an Pfarrer Pfister 29. 8. 25).
[84]) ÖL 56; ähnlich PC 98 f.; vgl. Z_2 44; Pd 28 f. Nach einer Ansprache des Sâdhu in Colombo AC 26 kam ein Hindufreund des Sâdhu und erklärte die tödliche Erkrankung desselben als Strafe dafür, daß er seine Religion und Kaste verleugnet; dieser Freund, nicht der Arzt, kam am anderen Tage wieder und schlich sich beschämt von dannen; er wurde dann durch Bibellesen bekehrt und wirkte später in Birma. Offenbar liegt hier ein Mißverständnis des Nachschreibenden vor. Nach Sch 37 (vgl. S 222) kam der Arzt mehrmals wieder und fand Sundar Singh im Neuen Testament lesen, was nach dessen Aussage (Dok 2) unrichtig ist.
[85]) ZB 24.
[86]) Pd 30; das Gespräch ist ausführlich wiedergegeben Z_2 46 (darnach Sch 39 f.; S 222 f.); nach Aussage des Sâdhu (Brief 31. 3. 25) ist dieses Gespräch eine dichterische Ausschmückung Zahirs.
[87]) Pd 30; Z_2 47; Wherry, Dok 30.
[88]) Brief von Rev. Redman an den Verfasser 25. 5. 25.
[89]) SB 31. 3. 25.

[90]) Von dem safranfarbenen Gewand ist schon im Rigveda X 136, 2 die Rede; vgl. W. Hauer, Anfänge der Yogapraxis, Stuttgart 1922, 36 f., 63, 170, 188.

[91]) Farquhar, The Crown of Hinduism 1915², 248, 254, 259.

[92]) Nach dem Zensus von 1909 gab es in Indien 2,755,900 Sâdhu. H. v. Glasenapp, Der Hinduismus. Gesellschaft und Religion im heutigen Indien. München 1922, 362.

[93]) Ueber indisches Sâdhuwesen s. Pd 1 ff.; F. J. Western, Hindu and Christian Sadhuism, International Review of Missions 10 (1920), 525 ff. sowie J. N. Farquhar, The Crown of Hinduism, Oxford 1915², 266. «Die Praxis des (hinduistischen) Sâdhu ist eine Verbindung des Lebens der alten Eremiten (Waldeinsiedler, genannt *vanaprastha)* und der alten Sannyâsi (wandernde Bettelasketen). Im allgemeinen ist die Disziplin die des letzten Typs, aber die Regeln sind in verschiedenen Einzelheiten leichter geworden. Die Disziplin ist in den meisten Fällen eher lax. Alle Sâdhuorden sind sektiererisch (d. h. Vishnu- oder Sivaverehrer usw.), üben einen sektiererischen Kult und lesen sektiererische Bücher. Die Sâdhu glauben, daß die Pilgerschaft eine wertvolle religiöse Uebung sei. Sie bringen ihre Zeit mit langen Reisen nach den großen Pilgerplätzen zu, besuchen alle Festlichkeiten auf dem Wege, rasten dann und wann in einem Kloster oder auch allein an einem schönen Platz. Die Sâdhu haben mehr Beziehungen wie die alten Mönche.» (Farquhar a. a. O.) «Ein sehr wichtiges Kennzeichen des hinduistischen Sâdhutums ist seine individualistische Einstellung und seine Selbstgenügsamkeit. Der Sâdhu wirkt nicht für andere noch betet er für andere, er fühlt wenig, wenn überhaupt irgendwelche Verantwortung für andere Männer und Frauen» (Western a. a. O. 530). Aus dem Gesagten geht deutlich hervor, welche innere Umwandlung Sundar Singh an dem hinduistischen Sâdhuideal vorgenommen hat.

[94]) *Fakir* das arabische Aequivalent für Sâdhu, im Sufismus als Bezeichnung für Asket gebräuchlich. Vgl. R. A. Nicholson, The Mystics of Islam 1914, 37 f.

[95]) Vgl. SSS; Schüle 10.

[96]) J. Bertrand, La mission de Maduré III, Paris 1850, 116 ff.; Crétineau-Joly, Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus, Paris 1851³, 196 ff; Jul. Richter, Indische Missionsgeschichte 1924², 67 ff.; Peter Dahmen, Robert de Nobili, Ein Beitrag zur Geschichte der Missionsmethode und der Indologie, Münster 1924.

[96b]) Es gibt eine ganze Reihe christlicher Sâdhu. Rev. Redman schreibt (Brief 11. 8. 25): «Ich habe gelegentlich andere indische Christen getroffen, welche als Sâdhu lebten. Aber keiner machte einen nachhaltigen Eindruck auf mich, ausgenommen vielleicht Padre Karak Singh, der vor vielen Jahren im Punjab lebte und wirkte.» Rev. H. U. Weitbrecht-Stanton erklärt (Brief 14. 5. 25), er habe «oft mit christlichen und nichtchristlichen Sâdhu zu tun gehabt.» Frau Parker schreibt (Brief 30. 11. 24): «Ich habe immer wieder christliche Sâdhu unterstützt (denn Sundar Singh ist keineswegs der einzige christliche Sâdhu), aber ich käme in Verlegenheit, wenn ich sagen wollte, wann das geschah oder was ich für sie getan habe.»

[97]) Ueber sein Leben vgl. B. Animananda, Svami Brahmabandhav Upadhyaya, 2 vols., Calcutta 1908; das zitierte Wort Sophia 1899 bei Animananda II 61; feinsinnige Darstellung und Würdigung bei

J. Schmidlin, Svami Upadhyaya Brahmabandhav, Zeitschrift für Missionswissenschaft 1924, 201 ff.; vgl. auch A. Väth, Die deutschen Jesuiten in Indien, Regensburg 1920, 177 ff.; KM 1922/3, 177 f.; G. Schulemann, Christliche Sâdhus, Hochland 1923/4, 287 ff.; Heiler, Sâdhu Sundar Singh, 1. Aufl. 231 ff.; 2. u. 3. Aufl. 234 ff.; Christlicher Glaube und indisches Geistesleben (Rabindranâth Tagore, Mahâtmâ Gândhî, Brahmabandhav Upâdhyâya, Sâdhu Sundar Singh. Im Erscheinen).

98) KM 1920/1, 225; 1921/2, 225 ff.; 1922/3, 177 f.; Heiler, Sâdhu Sundar Singh, 1. Aufl. 232 f.; 2. u. 3. Aufl. 235 f.

99) Wherry, Dok 24, 27, 30.

100) Pd 5 f., 31; Str 17; vgl. Sch 42 f.

101) Pd 6; vgl. Z_2 6. Das Gelübde umfaßte keine besonderen asketischen Observanzen. « Ich habe niemals Gelübde abgelegt, ein Asket zu sein, sondern nur gelobt, als christlicher Sâdhu zu leben und zu wirken ... Und ich kann nichts hassen oder als schlecht ansehen, nur der Mißbrauch guter Dinge macht schlecht. » SB 12. 8. 25. Aus diesem Grunde konnte Sundar Singh nach dem Tode seines Vaters die bis dahin beobachtete völlige Armut und Heimatlosigkeit aufgeben. Er hat auf Wunsch seines Vaters mit dessen Mitteln ein Haus gekauft (vgl. unten Anm. 241), das ihm als Standquartier dient. Auch nimmt er nun für die Zwecke seiner Mission Geldspenden und Bücherhonorare an.

102) Wherry, Dok 27; auf die Frage: « Betteln Sie je irgendwo um Speise? » antwortete Sundar Singh: « Hindu-Sâdhu tun das, aber ich tue es nie. Wenn mein himmlischer Vater sieht, daß ich Speise brauche, so sorgt er für mich. » SSA 52.

103) Wherry, Dok 24, 27, 30; Pd 32 ff.; Z_2 49 ff.; vgl. Sch 45 ff.

104) Animananda a. a. O. I 18; II 8.

105) SB Dok 6; Parker, Dok 45.

106) Wherry, Brief an den Verfasser 8. 4. 25.

107) Wherry, Dok 23.

108) Str 18.

109) Pd 35 f.; Z_2 57 ff.; Brief von Stokes, abgedruckt Z_2 17.

110) Brief an den Verfasser 25. 5. 25.

111) Wherry, Dok 27; Canon Wood, Dok 37; Brief von Canon Force Jones, dem jetzigen Leiter der Schule 14. 4. 25; Canon Wigram, Brief 8. 5. 25. Vgl. Pd 37 ff.; Str 20 f. Nach Mitteilung von Rev. Redman (11. 8. 25) hatte der Sâdhu schon vor Erteilung der Lizenz in der anglikanischen Kirche von Simla gepredigt.

112) Pd 38 f.; Wood, Dok 37.

113) Pd 39.

114) Wherry, Brief 20. 5. 25.

115) Wood, Dok 38; Wherry, Dok 27; Brief vom 20. 5. 25; Parker, Dok 45; Pd 39 f.; Str 22 f.

116) Redman, Brief vom 25. 5. 25; Zacharias, CH 1925, 105.

117) Vgl. Lefroy, Dok 39.

118) SB, Dok 22.

119) Pd 83.

120) Authentisches Material Dok 43 f.; 164 ff.; Th. B. Badley, New Etchings of Old India, New York 1918, 47 ff. (s. u. S. 289 ff.); vgl. Heiler, Nikodemuschristen in Indien, « Die Arve », Chur 11. 8. 25; ausführlichste Darstellung in den Aufsätzen von Nirbia Nand Barthi, *Nûr Afshân* (Zeitschrift in Hindustâni), Ludhiana 1916; übersetzt (ob korrekt, konnte bisher nicht nachgeprüft werden) Z_2 105 ff.; A. Zahir,

Christian Secret Disciples, Agra 1919; verwertet bei E. v. Gernet (Missionarin in Majaweram), Die geheimen Jünger Christi, Evangelisch-lutherisches Missionsblatt 1925, 11 ff. Aussagen Sundar Singhs PC 97 f. Vgl. Pd 83 ff., Sch 112 ff.

[121]) Pd 54; Wherry, Dok 25; SB 2. 6. 25.

[122]) PC 97.

[123]) Das Folgende nach genauen Nachforschungen; die Belege und Begründungen Dok 7 ff., 17 f., 25, 31 f., 148 ff. Vgl. Pd 49 ff., Str 26 ff., Z_2 65 f. Rev. Ralla Ram (Allahabad), ein Kindheitsfreund des Sâdhu, teilt mir (28. 8. 25) mit, daß er von dessen Fasten Kenntnis hatte, als Sundar Singh sich im Dschungel befand.

[124]) Animananda I 25.

[125]) Majjhima-Nikâya Nr. 12, Nr. 36. Julius Dutoit, Das Leben des Buddha, eine Zusammenstellung alter Berichte aus den kanonischen Schriften der südlichen Buddhisten, Leipzig 1906, 43 ff.; Lalita Vistara, Kap. 17, trad. Foucaux I 100 ff.; vgl. auch J. Dutoit, Die *Duškaracârya* des Bodhisattva, 1905.

[126]) Suttanipâta 434; H. Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, Stuttgart 1914, 126.

[127]) Auch ein Christ aus Annfield, Daûd Elias, bezeugt in einem Briefe an Dr. Nugent vom 26. 2. 19: «Der Sâdhu hat sicher 1913 gefastet, und die Baumfäller brachten ihn hierher aus dem Dschungel. Zu dieser Zeit war sein Zustand so schlecht, daß er am Sterben war.» (Mitgeteilt durch Pfarrer Pfister.)

[128]) Brief von Redman vom 25. 5. 25.

[129]) Str 26 ff. Vgl. Gândhî (Jung Indien, Aufsätze, ausw. von R. Rolland 1924) 428: «Für mich ist nichts so läuternd als ein Fasten... Ein Fasten, das unternommen wird, um sein innerstes Wesen vollkommener zum Ausdruck zu bringen und um die Herrschaft des Geistes über das Fleisch zu erlangen, ist ein mächtiger Faktor in der Entwicklung der Persönlichkeit.»

[130]) Dok 148 ff. Zu Dok 150 sei nachgetragen, daß das anonyme Telegramm aus Muttra mit der Todesnachricht, das Dr. Wherry erhielt, kurz vor dem 19. Februar 1913 (am Tage seiner Abreise nach Amerika) eintraf. Da nach dem Zeugnis von Pfarrer Dharamjit der Sâdhu damals in Annfield weilte, muß das Telegramm von einem anderen abgesandt worden sein. Das Telegraphenamt in Muttra teilte Dr. Wherry mit, daß ein schwarz gekleideter Mann die Telegramme aufgab, was mit der Auskunft des Postmeisters in Nimoda über den Absender der Todestelegramme vom 22. Januar 1913 übereinstimmt. (Brief Wherrys an Pfarrer Pfister 5. 6. 25.) Die Tatsache, daß ein römisch-katholischer Priester und nicht der Sâdhu der Schuldige ist, steht somit unwiderleglich fest. Höchst auffallend ist, daß P. William Smith (Samastipur) in seinem merkwürdigen Dementi (Dok 151) von *Sâdhu Singh* spricht. Auch das Telegramm, das Dr. Wherry erhielt, lautete: «*Sâdhu Singh* fell on sleep.»

[131]) Ueber Tibet vgl. die anschaulichen Schilderungen und Abbildungen bei Austine Waddell, Lhasa and its Mysteries, With a Record of the Expedition of 1903—04, London 1905. Vgl. auch Georg Wegener, Tibet und die englische Expedition, Halle 1904; Sven Hedin, Abenteuer in Tibet, Leipzig 1904. W. Filchner, Meine Expedition in Tibet, Berlin 1907; W. J. Ottley, Tibet, Berlin 1907; H. S. Landor,

Auf verbotenen Wegen, Leipzig 1908; Ch. E. Bonin, Les royaumes des neiges, Paris 1911; A. Tafel, Eine Tibetreise, Stuttgart 1914; R. Farrer, On the Eaves of The World, London 1917; Tibet, Handbook of the Foreign Office, London 1920; Encyclopedia Britannica 26, 916 ff. Ueber die Religion der Tibetaner s. C. F. Koeppen, Die Religion des Buddha II: Die lamaistische Hierarchie und Kirche, Berlin 1859; Emil Schlagintweit, Buddhism in Tibet, London/Leipzig 1863; A. Waddell, The Buddhism of Tibet, 1895; Lamaism, ERE VII 784 ff.; A. Grünwedel, Die Mythologie des Buddhismus in Tibet und in der Mongolei, 1900; Der Lamaismus in «Die Religionen des Ostens», Hinnebergs Kultur der Gegenwart 1923², 146 ff. Guries, Der Lamaismus und seine Bestrebungen zur Hebung seines intellektuellen und moralischen Niveaus, Archiv für Religionswissenschaft, 1914, 113 ff.: Krause, *Ju tao fo*, Die religiösen und philosophischen Systeme Ostasiens, München 1924, 482 ff.

[132]) MRW 1921, 864; vgl. PC 118; SR III 35.

[133]) Grünwedel in «Die Religionen des Ostens»² 146.

[134]) Brief des früheren Herrnhuter Tibetmissionars J. J. Weber-Neudietendorf vom 9. 6. 25; Brief des früheren Tibetmissionars Prof. A. H. Francke (Berlin) an Missionsinspektor Jasper vom 4. 1. 25.

[135]) Vgl. das sorgfältige und hochinteressante Werk von Adrien Launay, Histoire de la mission du Thibet, Lille-Paris, ohne Jahreszahl (1903); R. E. Huc, Le Christianisme en Chine, en Tartarie et au Tibet, Paris 1857 II; die kürzeren Hinweise bei Heinrich Hahn, Geschichte der katholischen Mission seit Jesus Christus bis auf die neueste Zeit, Köln 1860 III 427 ff.; Hermann auf der Heide, Missionsgeschichte Chinas und seiner Nebenländer Tibet, Mongolei und Mandschureich. Steyl 1897, 98 ff.

[136]) Zeitschrift für Missionswissenschaft 1920, 126.

[137]) G. H. Reichel, die Himâlayamission der Brüdergemeine, Gütersloh 1895. G. Heyde, 50 Jahre unter den Tibetern. Lebensbild von Wilhelm und Marie Heyde, Herrnhut 1921.

[138]) In der allerneuesten Zeit erhielt ein amerikanischer Missionsarzt Dr. Sheldon, der an der Ostgrenze in Batang ein Hospital leitete, eine Einladung des Dalai Lama nach Lhassa, wurde aber auf dem Wege dorthin von Banditen getötet. Siehe Abren E. Cory, Sheldon of Batang, a murdered missionary, MRW, 1922, 351 ff.

[139]) Mitteilung von Missionsinspektor G. Jasper-Herrnhut 6. 1. 25.

[140]) Erzählung des Sâdhu PC 59 f., 138 f., 160; Pd 70 ff.; Z_2 96 ff.; Sch 78 ff.; vgl. Str 62. Als sein religiöses Vermächtnis schrieb der sterbende Kartar Singh in sein Neues Testament die ergreifenden Worte: «Von Gott erflehte ich nicht einmal, sondern hunderttausendmal das Leben, daß ich es diesem Freunde ebenso oft wiedergeben könnte. Die Liebe zu ihm soll nicht kleiner sein als die eines treuen Hinduweibes, die auf dem Scheiterhaufen noch den Geliebten ans Herz schloß und ihr Leben neben seines niederlegte. Das Leben, das er mir gegeben, ist's, das ich ihm wiedergebe, und wahr ist's; wenn ich auch alles tun wollte, könnte ich doch nicht alles tun. Ist das ein Sterbebett, auf dem ein Christ liegt? Ja, doch nicht seines, der Tod krümmt sich hier selber im Tode.» Pd 73 f.

[141]) Das Urteil ist ohne Zweifel einseitig. Andere europäische Kenner Tibets glaubten eine gewisse Milde und Toleranz, wenigstens

beim tibetanischen Volk, feststellen zu können; so Waddell, Tibet, ERE XI 332: «Der tolerante Geist des Buddhismus hat sich mehr oder weniger deutlich in dem nationalen Charakter ausgeprägt, in der Milde, welche im scharfen Gegensatz zu dem rohen, halb barbarischen Aeußeren des Volkes steht. Zeugnis für diesen Zug sind die Erfahrungen, welche alle intimen Beobachter dieses Volkes in seinem eigenen Land gemacht haben, der Verf. wie andere.» «Der Geist der Hochschätzung anderer äußert sich in vielen Akten echter Höflichkeit und Freundlichkeit.» (Doch gibt Waddell selbst a. a. O. die Grausamkeit der Tibetaner gegen Gefangene zu.) Auch Sundar Singh erfuhr bei manchen Lama die freundlichste Aufnahme. Vgl. o. S. 51; Pd 114. Ueber die Toleranz der Tibetaner sagt Grünwedel in «Religionen des Ostens» 158: «Daß der Lamaismus sich im großen und ganzen tolerant verhält gegen Andersgläubige, ist nicht zu leugnen; es erklärt sich dies außer aus dem Synkretismus vor allem aus der Geschlossenheit der Geistlichkeit und ihrer exzeptionellen Stellung als alleinige Vertreter der Kultur gegenüber einer Masse von Laien, auf welche der Klerus als auf ‚schwarze Menschen' mit Verachtung herabsieht.»

[142]) Brief an Bischof Thomine vom 18. Februar 1860 bei Launay a. a. O. I 256.

[143]) Launay, a. a. O. I 266 ff.

[144]) Belege Dok 79, 166 f.; ungenau Pd 60 ff.; Z_2 67 ff.

[145]) Nach Pd 60 «hat der Sâdhu keinerlei zusammenhängende Aufzeichnungen über seine Arbeit und seine Reisen in Tibet gemacht, sodaß alles, was man erzählen kann, nur Bruchstücke seiner Erlebnisse und Leiden wie seiner Erfolge sind». Sundar Singh selbst erklärt: «Ich kann mich nicht genau erinnern, wann und wie oft ich in Tibet gewesen bin; aber ich kann sagen, daß ich mehrmals dort gewesen bin.» SB 23. 3. 25.

[146]) Dok 79, 166 f.

[147]) Brief an Rev. Redman vom 10. 5. 25. Yunas Singh legte dem Sâdhu 1917 in Dangoli eine tibetanische Karte vor und ersuchte ihn, die Route seiner letzten Tibetreise aufzuzeigen. «Der Sâdhu tat das und Yunas Singh war sicher, daß er mit dem Weg vertraut war» (Brief von Rev. Redman 18. 8. 25; vgl. Brief von Miss Turner an Rev. Redman 21. 5. 25).

[147]) Brief von Rev. Redman vom 18. 5. 25.

[148]) Brief an Sundar Singh vom 6. 6. 25. In meinem Besitz.

[149]) Brief an Rev. Redman vom 21. 5. 25. Bei seiner Tibetreise über Almora (1912) weilte Sundar Singh bei Mr. Grundy, einem Freimissionar in Berenag; dort trafen ihn auch die Missionare Rev. Dakley und Rev. Wills. (Brief von Rev. Redman 18. 8. 25).

[150]) Tharchin Dok 40.

[151]) Aussage von Yunas Singh, der 1919 bei den Missionaren in Poo briefliche Erkundigungen einzog. Brief von Redman vom 18. 5. 25.

[152]) SB Dok 21. [153]) SSS.

[154]) Die Herrnhuter Missionare haben das Neue Testament ins Tibetanische übersetzt und pflegten Exemplare allen tibetanischen Reisenden (Lama, Beamten und Händlern) zu geben. So erklärt es sich, daß sich das Neue Testament selbst in tibetanischen Klosterbibliotheken findet.

154b) Diese Auffassung ist keineswegs eine wunderliche Ausnahme, sondern nur eine konsequente Weiterführung der buddhistischen Lehre von dem universellen Wirken des Buddha, wie sie der Mahâyâna-buddhismus ausgebildet hat. Der übergeschichtliche, metaphysische Buddha, die Personifikation des *dharma-kâya* (des Absoluten) offenbart sich « in allen Zeiten und an allen Orten », in immer neuen Verkörperungen *(nirmâna-kâya)*, er erlöst « alle fühlenden Wesen durch seine religiösen Lehren, deren Zahl unendlich ist wie die Atome » *(Saddhârma-puṇḍarîka*, ed. Kern II 30, vgl. 114 f.). « Die Buddhisten betrachten alle sittlichen und religiösen Führer der Menschheit, was immer ihre Nationalität sei, als *nirmâna-kâya* des *dharma-kâya.* » « Selbst jene Lehren und jene Verfasser, welche offensichtlich den Lehren des Buddhismus widersprechen, werden geduldet. » « Christus wird von den Buddhisten als Manifestation des *dharma-kâya* in menschlicher Form betrachtet. Er ist ein Buddha und als solcher nicht wesentlich verschieden von Śâkyamuni.» Daisetz Teitaro Suzuki, Outlines of Mahâyâna-Buddhism, London 1907, 261, 275, 259.

155) Str 157 f.; SR III 35.

156) SB Dok 14 f.; SB 23. 3., 26. 5. 25; P 114. Z_2 berichtet auch, daß der Sâdhu einen hohen tibetanischen Beamten namens Tashi, einen Graduierten der Universität Calcutta, getauft habe.

157) SB Dok 15.

158) Selbstaussagen: SB Dok 3; PC 5, 100 f., 129; ÖL 10 f.; S 120 f.; SR I 20; Str 20 f. Vgl. Pd 62 f. Z_2 70 ff. (angebliche Selbstaussagen); Sch 69 f.

159) Pfister, Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 1924, Heft 4, 2 ff. sucht eine Menge von Widersprüchen herauszustellen. Von diesen Widersprüchen bestehen nur zwei zu Recht: 1. Frau Parker (Pd 62) übergeht die Armverletzung durch den Keulenschlag, wie schon Str 30 hervorgehoben hatte; 2. nach PC 100 wurde der l i n k e Arm gebrochen, nach den sonstigen Aussagen der rechte. Hier liegt offenbar ein Hör- oder Schreibfehler des Stenographen vor.

160) Z_2 71 berichtet nichts von dem dreitägigen Aufenthalt im Brunnen; nach diesem Bericht wurde « sogleich nach dem Gebet » die Türe aufgeschlossen.

161) SB 26. 5. 25.

162) SSS.

163) Schilderung der ersten Begegnung Pd 77 ff. Nach Sundar Singhs Aussage (SB 31. 3. 25) ist die Parker'sche Schilderung « sehr kurz und nicht vollständig. » Unzuverlässig und vom Sâdhu selbst als fehlerhaft bezeichnet, ist das Büchlein von A. Zahir, Saved to serve, Agra 1919. In gleicher Weise unauthentisch O. Liebler, Der Maharischi von Kailas, Bamberg 1923. Eigene Aussagen des Sâdhu über den Maharishi und die genannten Schriften Dok 2, 7, 9, SB 23. 3., 31. 3. 25. Erörterung des Problems Dok 162 ff. Nach Mitteilung von Pfarrer Pfister hat Sundar Singh die Geschichte des Mahârishi in einer hindustanisch geschriebenen Schrift erzählt, die unter folgendem Titel erschien: « Sammlung von Ereignissen und Schicksalen, d. h. eine sehr nützliche und interessante Erzählung von der Reise des Svâmi Sundar Singh Sâhib, die er in ganz Indien, Afghanistan, Tibet, Kashmir, Garhwal ... machte, enthaltend auch die erschütternde und erzählenswerte Geschichte der modernen Märtyrer Indiens und einige wunderbare Begebenheiten und die Geschichte des

Mahârishi von Kailâš » (Saharanpore 1915). Sundar Singh selbst erklärt, die Schrift auf Bitten seiner Freunde verfaßt zu haben; die gedruckte Ausgabe habe jedoch schreckliche Fehler enthalten, so daß keine Neuauflage erschienen sei. Er selbst konnte kein Exemplar bei seinen Freunden auftreiben (SB 8. 8. 25). Auch Hosten und Pfister konnten sich bisher keine Kopie verschaffen.

164) Belege Dok 163.

165) Brief an Dr. Nugent 26. 2. 19; Dok 164. Vgl. SB 2. 6. 25.

166) SB 31. 3. 25. 167) Str 33; Dok 58.

168) Bei der Rückkehr von Tibet und Nepal weilte der Sâdhu 1917 bei Rev. Chitambar in Pitharagarh; s. o. Anm. 148.

169) Brief an den Verfasser 20. 4. 25.

170) SSM 62; Pd 129. Die Kerkerhaft dauerte nur etwa 24 Stunden SB 2. 6. 25.

171) Brief von Frau Parker an den Verfasser 30. 11. 25.

172) Eigene Aussagen PC 14, 87; SR I 13; P 125 f.; SSA 25, Str 64 f.; Darstellung bei Z_2 84 (angebliche eigene Aussagen), Pd 52 f., Sch 65 f. Erörterung Dok 170 ff.

173) Parkers (Pd 53) ungenaue Ausdrucksweise erweckt den Anschein, als sei Sundar Singh auf dem öffentlichen Marktplatz in den Block gelegt worden. Sundar Singh wurde jedoch auf den Marktplatz nur gebracht, damit dort der Richter über sein weiteres Schicksal entscheide. Dok 4.

174) Zahirs Behauptung (Z_2 84, Z_3 82), der Sâdhu sei an ein flaches Brett genagelt worden, ist eine Entstellung der Erzählung, die allen übrigen klaren Aussagen Sundars widerspricht.

175) Nach SB 2. 6. 25 waren es nicht geheime Sannyâsi, die ihn in Ilom pflegten (Pd 53), vielmehr halfen ihm solche an anderen Orten Nepals.

176) Veröffentlicht CH 1925, 215; Dok 192.

177) Brief an den Verfasser vom 20. 4. 25. Aehnlich im Protokoll der Unterredung Hostens mit Tharchin in Kalimpong (mitgeteilt durch Pfarrer Pfister). Unmittelbar nachdem Sundar Singh von Ilom nach Darjeeling zurückgekehrt war, teilte er Rev. Redman mit, daß die Behörde ihn wegen unerlaubter Predigt zu sechs Monaten Gefängnis verurteilen wollte. Da er aber entschlossen war, auch im Gefängnis das Predigen nicht zu lassen, habe ihn der überraschte Beamte freigelassen und durch einen Polizisten an die Grenze bringen lassen (Mitteilung von Rev. Redman 4. 8. 25). Von der Folterung erwähnt Sundar Singh nichts; nach Rev. Redmans Ansicht ist diese jedoch « zwischen den Zeilen zu lesen ». Sundar Singh selbst erklärt (SB 29. 4., 2. 6. 25), er habe von der Tortur geschwiegen, einmal um bei seinen Freunden keine Sensation hervorzurufen, dann aber um zu verhindern, daß diese durch die britische Regierung eine Aktion gegen die Nepalesen unternehme, da eine solche ihm ein erneutes Eindringen in Nepal unmöglich gemacht hätte.

178) Vgl. Dok 146.

179) The Making of Modern India, 1924, Dok 52.

180) Ausführlich Pd 87 ff.; Z_3 99 ff. nach Originalberichten.

181) Sch 92 f.

182) Literatur über die Thomaschristen im Kirchlichen Handlexikon, hsg. von Buchberger II 2391, sowie bei Wecker, Tübinger Theologische

Quartalschrift 92 (1910) 538 ff. Zusammenfassende Darstellung bei Germann, Die Kirche der Thomaschristen, Gütersloh 1877; anschauliche Darstellung der wechselvollen Ereignisse bei J. Richter, Indische Missionsgeschichte² 82 ff. Vgl. auch Kessler, Realenzyklopädie für prot. Theol. und Kirche XIII 728, 735 f.

183) Pd 91 ff.; Sch 89 ff. Dort eine ausführliche Schilderung der Festversammlung in Trivandram.

184) = Anm. 179.

185) MFp 1 ff.; MFs 14 f. Die deutsche Ausgabe hat diese Einleitung weggelassen. Schöner Vergleich der Versuchung des Sâdhu mit der Versuchung Jesu und Buddhas bei S 225 ff.; vgl. dazu die lehrreiche Abhandlung von Söderblom, Siddhartas Kallelse och frestelse jamförda med Jesu; in: Ur religionens historia 1915, 253—291.

186) Ausführliche Beschreibung Pd 94 ff.; Z_3 112 ff. nach Originalberichten.

187) SB Dok 6.

188) Ausführlich bei Pd 101 ff.

189) Eigene Schilderung des Sâdhu bei Pd 113 ff. Vgl. Sch 115, vgl. auch die Aussage Alis Dok 79, Sundar Singhs Dok 17, SB 31. 3. 25.

190) SSS; vgl. Schüle 10; Pd 136 f.

191) Pd 140; SR II 32. Weitere Aussagen des Sâdhu bei Hadorn, Kirchenfreund 1922, 137; Schüle 9.

192) Das Folgende nach Pd 140 ff.

193) Das Folgende ausführlich P 105 ff.

194) SSS.

195) Eigene Schilderung des Sâdhu, A recent tour in Tibet, MRW November 1921, 862 ff.; P 111 ff.

196) P 115.

197) P 115 f.; SB Dok 4; SR III 5; ÖL 26; in seinen Reden erwähnt Sundar Singh besondere Eindrücke von folgenden Plätzen: Tempel in Jerusalem (PC 11), Oelberg (PC 95, 115; SSA 45), Golgatha (SR I 25), Heiliges Grab (SSA 8), Klagemauer (SR I 13), Bethanien (SR I 19, ÖL 54), Emmaus (PC 58), Jordan (PC 53; SR II 9), Totes Meer (ÖL 68), Jakobsbrunnen in Sichem (PC 55, Med VIII 4), See Genezareth (SR III 6; ÖL 69; SSA 9), Kapernaum, Bethsaida, Magdala (SR I 29), Hermonim (SR I 31).

198) P 116 f.; ausführlicher Bericht von G. Secretan Pf 120 ff.; PC V ff.; vgl. Sayings of Sundar Singh, while in Switzerland sowie die Aufsätze von Professor Hadorn, Pfarrer Schlatter, Frau Schüle usw. (o. Literaturverzeichnis S. 249 ff.), ebenso die Aeußerungen von Pfarrer Lauterburg, Pfarrer Schaerer, Frau Gräfin v. Korff, Frau Alice van Berchem, Dok 55 ff.

199) Lauterburg; vgl. PC 86. Die Reden in der Schweiz, veröffentlicht PC, SR, NM.

200) P 117 f.

201) Die Leipziger Ansprache über Betrachtung und Gebet, veröffentlicht B 20 ff.; vgl. Pfarrer Kannegießer, Dok 69 ff.

202) Vgl. Frau Bauer, Einleitung zu GW 12 ff. mit Inhaltsangabe seiner Ansprachen; Dok 74 f.

203) Vgl. Prof. Schomerus, Dok 65 ff.; Pohl, Dok 73 f.

204) P 117; vgl. SB Dok 16; Kannegießer Dok 70.

205) P 118 f. Vgl. Dok 52 ff. Eine Anzahl Ansprachen ist veröffentlicht ÖL.

[206]) Vgl. SB 20. 4. 25: « Ich freute mich ungemein über den kurzen Aufenthalt bei ihm und seiner Familie, als ich im April 1922 in Upsala weilte ... Er ist wirklich ein tief frommer *(godly)* Mann. » Seine Unterredungen mit Söderblom S 124 ff.

[207]) Abgedruckt S 112 ff. [208]) P 119 f.

[209]) P 121. Vgl. Cramer Dok 55. [210]) Abgedruckt P 124 ff.

[211]) Tablet 1903, 7 ff.; Anamananda II 44 f.

[212]) V. Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt, Protokoll der Verhandlungen Berlin 1910, 405, 426 f.

[213]) S. meine Schriften « Die buddhistische Versenkung » 2. Aufl. 1 f., « Die Mystik der Upanishaden » 1925, 1 ff.; Pero Slepcevic, Buddhismus in der deutschen Literatur, Diss. Wien 1920.

[214]) G. Billing, Brief an den Verf. vom 23. 5. 22; vgl. Dok 53.

[215]) Ein Augenzeuge bei Pd 143.

[216]) Vgl. Die Sammlung von Zeugnissen Dok 52 ff. Eine kritisierende Stimme E. Platzhoff-Lejeune, Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, 1922, 99 f.

[217]) Pd 145. [218]) Dok 55.

[219]) Brief vom 25. Juli 1922. Vgl. Gurli Krook, Dok 54.

[220]) Brief an den Verf. vom 23. 9. 23. Vgl. AP im Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 1922, 91: « Einigemale fuhr vor uns ein Erkennen wie ein Blitz vorüber: das Erkennen eines Johannes des Vorläufers. Hier war ein Vorläufer großer Gottesdinge. »

[221]) Pf 120.

[222]) Vgl. Dok 65 f., 71, 73 sowie Pfarrer Pfisters Brief an den Vorsitzenden der kanaresischen Mission bei Pf 126, Kirchenfreund 1922, 116.

[223]) Wherry, Brief an den Verf. 8. 4. 25.

[224]) Vgl. SSS: « Gandhi und Tagore wären Christen geworden, wenn sie nicht Europa besucht hätten. » Vgl. Gandhis wuchtige Anklage: « Es ist meine feste Ueberzeugung, daß das heutige Europa nicht den Geist Gottes oder des Christentums verwirklicht, sondern den Geist Satans. Und Satan hat den größten Erfolg, wo er mit dem Namen Gottes auf den Lippen erscheint. Europa ist heute nur dem Namen nach christlich. In Wirklichkeit betet es den Mammon an. ‚Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher ins Reich Gottes komme.' Das sind in Wirklichkeit die Worte Christi. Seine sogenannten Anhänger bemessen ihren moralischen Fortschritt nach ihrem materiellen Gewinn. Schon die englische Nationalhymne ist antichristlich. Jesus, der von seinen Anhängern verlangte, daß sie ihre Feinde lieben wie sich selbst, hätte nicht miteinstimmen können in die Verse: ‚Verdirb unsere Feinde, mach ihre schlimmen Pläne zuschanden!' ... Und der letzte Krieg hat deutlicher als sonst die satanische Natur der Zivilisation erwiesen, von der sich Europa beherrschen läßt. Jedes Sittengesetz ist von den Siegern im Namen der Gerechtigkeit gebrochen worden. » 8. 9. 1920 (Jungindien, Aufsätze aus den Jahren 1919 bis 1922, Auswahl von Romain Rolland und Madeleine Rolland, 1924, 150 f.).

[225]) PC 49; vgl. ÖL 14, 23. [226]) PC 8.

[227]) SR II 32 f.; vgl. SG 52.

[228]) PC 60; SR I 14; III, 16; vgl. Str 145. Das Gleichnis in anderem Zusammenhang gebraucht AC 8 f.; SSM 26.

[229]) Brief an den Verf. vom 14. 5. 25.

[230]) Evangelisches Missionsmagazin 1922, 155; ebd. 154 f. ähnliche Zeugnisse.

[231]) NM 30; ÖL 60; vgl. 20. 25. 27. 31; PC 10. 90. 103. 116; SR I 14; III 12; Pf 117. Eine schwedische Freundin weist in einem Brief an den Verf. vom 25. Juli 1922 darauf hin, mit welchem kraftvollen Ausdruck er die Worte aussprach: « Ich bin nicht gekommen, um in Europa Vorträge zu halten, sondern um von Christus zu zeugen. »

[232]) Str 71 f.

[233]) Sch 109; vgl. Str 167; Pd 154.

[234]) PC 66.

[235]) PC 139; SR I 29.

[236]) S 152.

[237]) PC 131.

[238]) PC 132. Der Text lautet: « Ich kannte eure Namen, ich wußte, wer ihr wart. » Es liegt offenbar ein Fehler in der Wiedergabe vor, der durch obige Konjektur beseitigt wird.

[239]) PC 132; vgl. PC 122; SR III 18.

[240]) SR I 20; III 18; ÖL 62, 85.

[241]) Die im Juni 1923 verbreitete Nachricht von der Ermordung des Sâdhu in Tibet war ebenso eine Falschmeldung wie 1919. Er wurde im genannten Jahre auf seiner Tibetreise aufgehalten und zur Rückkehr gezwungen. Vgl. SB, Dok 21.

Im April 1923 starb der Vater des Sâdhu. Er starb als frommer Christ, trotzdem er sich nicht hatte taufen lassen — er wollte durch niemand anders getauft werden als durch seinen Sohn, was dieser aber ablehnte (s. o. S. 188) (P 130). Im Frühjahr 1924 unternahm der Sâdhu eine Predigtreise nach Assam (vgl. Rowlands in der Vorrede SSA). Auch in diesem Jahre mißglückte sein Versuch, nach Tibet einzudringen. Ende 1924 hielt er große Evangelisationsversammlungen in verschiedenen Städten Indiens; in Gantur hörten ihn etwa 15,000 Menschen, darunter viele Hindu und Muhammedaner (Dok 9, 37). Im Frühjahr 1925 nahm er an einer Reihe großer Konferenzen in Nord- und Mittelindien teil. Auf der Tagung der nationalen Missionsgesellschaft Indiens in Lahore, welche sich mit der Frage der Gründung einer indischen Kirche befaßte, wurde ihm die Bischofswürde angeboten, was er jedoch ablehnte mit der Begründung: « Ich wünsche keine hohe Stellung, sondern möchte ein einfacher und demütiger Diener des Herrn bleiben. » Doch wurde er genötigt, den Vorsitz des Ausschusses zu übernehmen, welcher die indische Nationalkirche vorbereiten soll. SB 29. 4. 25.

Seit dem Tode seines Vaters hat Sundar Singh das volle Ideal der asketischen « Heimatlosigkeit » aufgegeben und ist wie die christlichen Mönche zur *stabilitas loci* übergegangen. Auf Wunsch seines Vaters kaufte er mit dessen Geld ein altes Missionshaus in Subathu am Fuße des Himâlaya, in dem ein Freund, der Arzt des dortigen Leprosenheims, Wohnung nahm (vgl. o. S. 260 Anm. 101). Die Familie dieses Arztes übernahm die Sorge für seine leibliche Wohlfahrt. Die Kinder des Arztes sind die täglichen Spielgefährten des Sâdhu, dieses großen Kinderfreundes, man kann sagen dieses großen Kindes. Ein Lungenleiden zwang ihn im Sommer 1925 in ein anderes hygienisch einwandfreies Haus in Subathu überzusiedeln.

[242]) PC 160 f.

III. Das religiöse Leben des Sâdhu.

[1]) Die *legenda aurea* der hinduistischen Krishnaverehrer. Vgl. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur III 1920, 127

[2]) Str 168. [3]) PC 88.

[4]) Mk. 6, 46; Luk. 6, 12; 9, 28. [5]) Str 82; S 127, 134.

[6]) Söderblom, Tre livsformer 27. Zusammenhängende Predigten über das Gebet S 112 ff.; SR I 16 ff.; III 38 ff.; PC 22 ff.; ÖL 39 ff.; B 20 ff.; NM 26 ff.; s. ferner MF Kap. 3. p 27 ff., po 25 ff., Str 77 ff.

[7]) Vgl. Secretan, Pf 135. [8]) ÖL 39, 53.

[9]) SR II 33; PC 22.

[10]) Vgl. Das Gebet, 2.—5. Aufl. 2, 290.

[11]) SSA 14; MFp 28, po 25; Str 59; vgl. Str 81; SR I 16; MFp 30, po 27.

[12]) S 119, 161. [13]) SR I 16; vgl. Str 80 f.

[14]) S 115; vgl. SSA 16. [15]) S 113; Str 43.

[16]) PC 106. [17]) AC 33.

[18]) PC 25 f.; Kiener 69.

[19]) S 185 f. Die Stelle erinnert an das schöne Gebet der Brhadâranyaka-Upanişad I 3, 28: «Aus der Unwirklichkeit führe mich zur Wirklichkeit, aus der Finsternis führe mich zum Licht.»

[20]) SR II 34; ÖL 36; vgl. PC 24.

[21]) SR II 18, 33; PC 73; S 122; SR I 6. Das Bild vom Schlüssel findet sich auch in der abendländischen Frömmigkeit (Augustin, De temp. serm. 226) wie im Islam (Mittwoch, Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus, Abh. d. Berlin. Akad. d. Wiss. 1913, 5).

[22]) Ansprache im Dom zu Skara (undatierter Ausschnitt der Tageszeitung von Skara).

[23]) GW 35.

[24]) Brhad-âranyaka Upanişad II 1, 20.

[25]) ÖL 48.

[26]) Das Verhältnis von *Deus absconditus* und *Deus revelatus* ist am feinsten ausgesprochen im 11. Gesang der Bhagavadgîtâ (übs. Schröder, RStV, 51 ff.; vgl. R. Otto, Das Heilige, [8] 1922, 230 ff.) und bei Luther (reichhaltiges Stellenmaterial bei Theod. Harnack, Luthers Theologie I, 115 ff.; vgl. besonders die unten S. 273 Anm. 55 angeführten Stellen).

[27]) Vgl. Str 14, 95. [28]) S 100; PC 124.

[29]) PC 149; SR II 26; ÖL 24. [30]) PC 95; SR III 18.

[31]) SR I 29; PC 42, 40; vgl. 88, 133; SR I 14, 20; III 13; ÖL 23.

[32]) S 223. [33]) NM 26 f.

[34]) S 112; SR I 20; III 38; ÖL 40; Str 78; B 23; PC 164; SSA 31.

[35]) S 113; ÖL 40. [36]) MF p 32 f., po 29.

[37]) Vgl. Dok 2, 5, 9, 28. [38]) NM 34; vgl. 32.

[39]) SR I 18; vgl. Lauterburg. [40]) Str 78; SR III 38.

[41]) NM 28.

[42]) PC 145 ff.; SR II 22 f.; Str 79.

[43]) Str 78 f.; Kiener 311; NM 28 f.; AC 25 f.

[44]) MF p 29, po 26 f.; vgl. SSM 63; Str 80; SR III 40; GW 34.

[45]) GW 33.

[46]) PC 16; ÖL 39; vgl. MF p 28, po 25; SR II 39; SSA 18.

47) GW 34. 48) MF p 39, po 35.
49) B 23. 50) GW 38.
51) Vgl. «Die buddhistische Versenkung», 2. Aufl. 8 ff., 45 ff., 51 ff.
52) Vgl. « Das Gebet », 2.—5. Aufl. 342 ff.
53) Vgl. « Die buddhistische Versenkung » ² 16, 46, 74 ff.
54) Vgl. « Das Gebet », 2.—5. Aufl. 310 f.
55) Str 83, 46; SSS; vgl. « Das Gebet », 2.—5. Aufl., 288.
56) Vgl. « Das Gebet », 2.—5. Aufl., 285.
57) Str 83. 58) Pf 146.
59) Vgl. vor allem die Ansprache in Leipzig über « Betrachtung und Gebet » auszugsweise abgedruckt B 20 ff.
60) PC 109, 161 (vgl. 164); SR III 46; GW 41; vgl. AC 24; B 22.
61) Str 83. 62) GW 92.
63) MF p 3. 64) MF p 70; po 62.
65) Meinertz, Kölnische Volkszeitung 1924, Nr. 364; 14. 5. 24.
66) Acta B. Franc. ed. Sabatier 36 (« Herr, ich habe nichts und liebe nichts und will nichts außer dir »).
67) III 59, 6; III 17, 11; cfr. III 15, 12; IV 9, 4; III 5, 23. « Wo du bist, da ist der Himmel », « tue mit mir, wie dir beliebt », « ich bringe mich dir heute dar als ewigen Sklaven », « du bist ganz mein und ich ganz dein. »
68) « Bittet nichts von Gott außer Gott selbst. » Serm. 332.
69) « Das Gebet », 2.—5. Aufl., 308. Vgl. Tagores Gebet « Zum anderen Ufer » (Gesammelte Werke, Kurt Wolff Verl. II 307: « Es ist mir nicht um die Gabe der Liebe, sondern um den Liebenden selbst. »
70) Im. III 21 (« Du hast mich zuerst erregt, daß ich dich suchte. »); vgl. « Das Gebet », 2.—5. Aufl., 225 ff.; 5. Aufl., 579.
71) Pd 104. 72) Vgl. Str 90.
73) Pf 114; Vgl. Str 90. 74) Str 89 ff.; besonders 106 ff.
75) Str 90. 76) Hosten, CH 1925, 55.
77) Str 108.
78) Vgl. « Das Gebet », 2.—5. Aufl., 309 ff. « Die buddhistische Versenkung » ² 14 ff., 51 ff.
79) Str 108.
80) Ueber Ekstase vgl. « Das Gebet », 2.—5. Aufl., 253 f. (Literatur 524); « Der Katholizismus » 502 ff. Vgl. besonders die Schilderung der Ekstase in Teresas Autobiographie (Vida c. 18 f., übs. Hahn-Hahn 226 ff.).
81) Str 107. 82) Str 108; Kiener 309.
83) Str 107.
84) Vgl. die feinen psychologischen Ausführungen von S. Behn, Ueber das religiöse Genie, Archiv für Religionspsychologie I 1914, 45 ff.
85) Str 108. 86) Str 107.
87) Kiener 309.
88) Str 109, 118. 89) Str 29, 98, 109.
90) Str 108 f.; Kiener 309; SSA 43. Vgl. Teresa, Vida c. 19, übs. Hahn-Hahn 239 ff.
91) Str 110. 92) Str 89.
93) Eine seiner Ekstasen (« Gebete ») dauerte, wie er in Edinburgh erzählte, vier Stunden. Kiener 309. Vgl. Str 107.
94) Str 29, 89. 95) Str 120; Kiener 309.
96) Str 84, 47.

97) Uebers. v. L. Schroeder, RStV.
98) Uebers. v. K. E. Neumann, München 1923².
99) Uebers. v. K. E. Neumann, München 1923².
100) S 203; SR II 17.
101) S 202, 204.
102) Str 60.
103) Str 61; vgl. NM 34.
104) Tre livsformer 36.
105) Pf 115.
106) SR II 26; PC 149; ÖL 24.
107) S 207.
108) SR III 37.
109) SR II 7; PC 50; ÖL 21, 45.
110) PC 28; vgl. 87; P 84.
111) PC 14; SR I 13; vgl. P 53; Str 65.
112) ÖL 10 f.; S 121; PC 5; vgl. SR I 20; Str 35.
113) GW 35 f.; PC 109; vgl. MF p 67, po 59.
114) SG 46 ff.
115) SR II 27.
116) PC 159; vgl. SR II 27.
117) Str 130 f. Vgl. das Kapitel über « Schmerz und Leiden » Med IV.
118) Str 34.
119) MF p 54, po 48; vgl. PC 108; SR III 27 f.
120) MF p 53, po 47.
121) GW 73.
122) GW 74.
123) SR I 17; vgl. Str 128 f.; MF p 53, po 48, Kiener 312, AK 26.
124) AK 26. Weitere schöne Gleichnisse Med IV.
125) Dok 2, 13.
126) Dok 11, 184.
127) Lauterburg.
128) MF p 52, po 48.
129) SSM 6 ff.; Str 34, 47.
130) Im. II 12, 23.
131) SSM 8; vgl. Str 66; P 127, 129; GW 71.
132) Vgl. Erl. 6, 85; 7, 174; 48, 25 f.
133) Aurora 25, 20.
134) Chând. Up. II 3, 3.
135) SR II 47; PC 149; Str 203.
136) Pd 129; Str 64; PC 28; vgl. 87, 159; S 207; SSA 5 f., 9, 26, 33.
137) PC 5.
138) PC 107, 15; ÖL 59, 48; S 122; SR III 47; Kiener 309.
139) S 203; vgl. SR II 25.
140) AK 27.
141) Joh. 3, 36; 5, 24 f.; 6, 40, 47, 54. Vgl. F. v. Hügel, Eternal Life, Edinburgh 1913, 77 f.
142) ÖL 59; S 205; vgl. PC 6, 14f., 60, 74, 121; SR II 15; ÖL 8 f.; SR III 12; MF p 36, po 33.
143) PC 74.
144) Vgl. « Der Katholizismus » 492 ff., 511 ff.; « Das Gebet »⁵ 591 f.
145) The Life of the Spirit and the Life of today 1922, 162.
146) Lauterburg.
147) Str 63; SR I 31; vgl. II 27. Vgl. Med XII, 7: « Wir sollen zuerst lernen unser Leben mit dem Herrn im Verborgenen zu führen und die Lektion der Liebe zu empfangen, indem wir zu seinen Füßen sitzen. Dann sollen wir hinausgehen und unsere Mitgeschöpfe *(fellow-beings*, d. h alle Kreaturen) so lieben, wie wir uns selbst lieben, und ihnen dienen.
148) SR II 7; NM 32; vgl. SR II 7; PC 48, 79; Str 170.
149) SR II 10; vgl. SSM 56.
150) PC 48; SR II 7.
151) Str 70, 88; SR I 38; MF p 44, po 39; SSM 8.
152) SR I 31.
153) MF p 45, po 40.
154) SR II 36 f.; Str 68, ÖL 67; MF p 41, po 37; Z_3 79 ff. Vgl. Dok 10.

155) MF p 48, po 43. 156) ÖL 66.
157) SR II 10; PC 53; vgl. SR I 31; II 37; ÖL 68.
158) SR II 37 f.
159) Das Bild von der Röhre findet sich auch bei einer neueren katholischen Mystikerin, Lucie Christine, Geistliches Tagebuch, übersetzt von Romano Guardini, Düsseldorf 1921, 260.
160) Luthers Werke, Erl. Ausg. 7^2, 167; 27, 199 (= Weim. Ausg. 7, 36).
161) Erl. 27, 199; 10, 145; 15, 134.
161b) Vgl. Med I, 3: « Nachdem wir den einsamen Berg des Gebets erklommen haben und dort Gott begegnet sind, dürfen wir nicht, wie die Jünger auf dem Tabor es wünschten, unsere Zeit mit Hüttenbauen verschwenden, sondern wir müssen mit unserer neu gewonnenen Kraft zurückkehren in die Welt der Menschen und das Werk vollenden, das zu tun uns aufgetragen ist. »
162) Str 42. 163) ÖL 65; PC 92.
164) ÖL 20; PC 92; SSM 54; SSA 23.
165) Str 67; S 128.
166) MF p 60, po 52; vgl. SR II 34, PC 161.
167) SSM 61.
168) ÖL 66; PC 91; SSM 55, 9 (vgl. 55, 61).
169) SSS. 170) T 109.
171) Erl. 15, 412. Die christliche Redeweise geht ohne Zweifel auf das hohepriesterliche Gebet Joh. 17, 11. 14. 16 zurück.
172) MF p 31, po 23.
173) SR II 33; MF p 29, po 27; vgl. Str 47.
174) PC 95 f.; vgl. Str 190; MF p 31, po 28.
175) S 116; PC 94.
176) PC 89; vgl. S 117; ÖL 53; MF p 30, po 27.
177) S 116 f.; ÖL 53; vgl. MF p 30, po 27; PC 93 f.
178) PC 94. 179) SR II 31.

IV. Die religiöse Vorstellungswelt des Sâdhu.

1) SR II 17 f.; vgl. AC 32; PC 17; Kiener 310.
2) PC 26; SR II 35.
3) SR III 14; SSM 61; Str 145; vgl. ÖL 12, SR II 17, SSS.
4) GW 63. 5) SG 47, GW 63; Kiener 342.
6) SR I 32. 7) S 178.
8) So das Gleichnis von dem in Wasser aufgelösten Salz und von den aus dem Feuer springenden Funken, GW 31, 35. S. Heiler: Die Mystik in den Upanishaden 1925, 35 f., 40, 43 f.
9) So das Gleichnis von dem im Ei eingeschlossenen Küchlein (s. o. S. 175). Tagore, Flüstern der Seele, übs. von Meyer-Frank, München 1921, 36.
10) S 125; vgl. Kiener 309.
11) Wo im Sutta-Pitakam psychologische und philosophische Begriffsreihen sich finden (vor allem im Aṅguttara-Nikâya) ist mit Sicherheit anzunehmen, daß es sich um doktrinäre Umbildungen des ursprünglichen Evangeliums Gotamas handelt.
12) MF p 4; Str 96, 112. 13) Str 92, 158; Pd 136.

[14]) Titel eines vielgelesenen Buches über Krishnas Leben. Premasâgara or The Ocean of Love, transl. F. Pincott, Westminster 1897.
[15]) ÖL 28 f.
[16]) Bei Evelyn Underhill, Essentials of Mysticism, London 1920, 130; dortselbst feinsinnige Ausführungen über diese Wesensunterschiede außerchristlicher und christlicher Mystik.
[17]) Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts, hsg. Pfeiffer II 149.
[18]) S 161.
[19]) PC 88; SR II 29 f.; AK 15.
[20]) SR II 37.
[21]) Erl. opp. ex. 18, 330; Erl. 50, 182 f., 165.
[22]) SSM 16, 43.
[23]) SSM 16.
[24]) Str 127.
[25]) Str 103.
[26]) SR III 23.
[27]) SR I 9; S 197; vgl. ÖL 29; Str 126; PC 134.
[28]) SR I 9; III 22 f.; ÖL 29 f.; vgl. SR I 24: «Die Sünde stürzt uns ins Verderben und zwar nach demselben Naturgesetz, nach welchem aus einer Unkrautsaat Unkraut in Fülle wächst. In der Tat, tausendfach bestätigt sich das Wort: ‚Was der Mensch säet, das wird er ernten' . . . Wir säen ein Korn, aber wir ernten tausend Körner. Wir begehen eine Sünde, ernten aber tausendfache Strafe.»
[29]) Str 102.
[30]) SR II 24; vgl. PC 147 f.; MF p 18; po 17. vgl. S 102.
[31]) Brhad-âranyaka-Upanişad IV 4, 5.
[32]) Taitt. Brahm. III, 9[8].
[33]) Augustin, Conf. I 4; Bernhard von Clairvaux. In Cant. serm. 23, 16.
[34]) S 120; SSA 32.
[35]) Summ. Theol. I, q 44, a 4.
[36]) GW 26.
[37]) Str 153.
[38]) GW 26.
[39]) GW 43.
[40]) Str 153.
[41]) Vgl. die prachtvolle Schilderung von N. v. Arseniew, Die Verklärung der Welt und des Lebens in der christlichen Mystik, in «Ostkirche und Mystik» 1924, 56 ff.
[42]) Lauterburg.
[43]) SSA 51.
[44]) GW 45.
[45]) GW 84 f.
[46]) Itinerarium mentis ad Deum c. 2.
[47]) Str 49.
[48]) Erl. 21, 105.
[49]) Str 46.
[50]) Erl. Opp. ex. 18, 330; Erl. 50, 182 f., 265.
[51]) MF p 9, po 8.
[52]) Dieser Gedanke tritt in gewissen Widerspruch mit der Versicherung des Sâdhu, daß Gott, der ewige Vater, auch im Himmel unsichtbar ist. S. o. S. 130.
[53]) Str 50; vgl. PC 123.
[54]) Vgl. Seuse, Deutsche Schriften, hsg. von Bihlmeyer 206.
[55]) Erl. opp. ex. 2, 170 ff.; 6, 292 f.; 19, 22 f.
[56]) SR III 6; GW 29 ff.
[57]) SR II 8 f.; PC 52; Str 51.
[58]) SR III 6 f.; PC 37 f.; Str 52; Kiener 343.
[59]) SR II 20; vgl. III 29; SSM 60 f.; PC 143.
[60]) PC 125 f. Ein verwandtes Gleichnis von dem Gottesmann, der als Bettler abgewiesen wurde AK 26 f.; SR I 12 f.; ÖL 78 f.

61) PC 136 f. Vgl. SSM 3, Str 52. 62) ÖL 7; SR II 38.
63) AK 1. 64) SR I 25; GW 43; vgl. Str 57.
65) AK 2.
66) SR II 6 f.; vgl. AC 5; AK 24; PC 47; ÖL 8; Str 53; MF p 22, po 20.
67) Str 54 f. Vgl. auch das Gleichnis vom Jüngling, der seinem Bruder, einem Räuber, eine Botschaft des Vaters brachte und dabei sein Leben verlor AK 2 f.; Str 55 f. MF p 43 f., po 39 gebraucht dieses Gleichnis zur Veranschaulichung der opfernden Liebe des Christen für seine Brüder. Vgl. endlich das Gleichnis von dem Frommen, der unter Räubern missionierte und unschuldig für sie zum Tode verurteilt wurde. Med VIII 2.
68) SR I 24 f.; ÖL 7. Vgl. Med VIII 3.
69) Im. II 12, 29. 70) Str 134; vgl. SG 43, S 163.
71) MF p 54, po 48. 72) MF p 54 f., po 48; vgl. S 163.
73) SSM 6. 74) ÖL 71.
75) Einführung ins theologische Studium, Tübingen 1911², 159.
76) ÖL 70 f.; vgl. SSA 18; SG 54.
77) Von dem bei Johannes überlieferten Gespräch Jesu mit der Samariterin sagt der Sâdhu: « Es gibt Leute, die dieses Gespräch für einen Mythus, eine Fiktion halten; als ich diese Orte sah, fühlte ich für mich, daß das keine Fiktion und kein Mythus ist, sondern eine Wirklichkeit. » ΓC 55.
78) MF p 22, po 20.
79) Pf 147; Str 54; vgl. SR I 25. Vgl. das Gleichnis von der Serumeinimpfung Med VIII 2.
80) SSM 46. Vgl. Str 57; GW 46. 81) SR II 4; I 29; S 102; SR I 13.
82) Str 58; ÖL 58. 83) SR I 15, 20.
84) SG 41. 85) PC 154.
86) Pf 147.
87) Str 58; vgl. AK 3. Ueber die leibliche Auferstehung vgl. SG 41.
88) PC 37.
89) Erl. opp. ex. 19, 89 ff., 18, 73 ff.; Erl. opp. var. 4, 452 ff.; Erl. 7², 136 ff., 8², 171.
89b) SG 62. 90) Erl. 20 I, 114 f.
91) Str 48. 92) MF p 65, po 57.
93) Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts II 285; vgl. 290; Taulers Predigten, hsg. von Vetter 1910, 11.
94) Erl. 20 II, 254; 15, 93; vgl. Erl. 10, 149.
95) MF p 37 f., po 34.
96) SR II 27; PC 86; SSM 60; SR III 29.
97) PC 123; ÖL 12; SG 62; SR II 5, 8; PC 51, 86.
98) En pays hindou, Ténèbres et Lumière (Zeitschrift), Lausanne 1923, 29; ÖL 79. Vgl. SSA 23.
99) Weim. 40 I, 441. Vgl. Erl. 7, 7 ff.
100) M I 317. 101) Str 48.
102) SR II 9; III 9; PC 4 (vgl. 38, 41, 88, 52, 124, 126, 140; ÖL 10, 15).
103) Str 149. 104) MF p 6, po 4 f.
105) PC 73 f.; vgl. MF p 6, po 5; AK 15.
106) Seeberg, Dogmengeschichte I² 1908, 474.
107) MF p 10, po 9; S 163; vgl. Str 185; ÖL 48.

[108]) Str 100.
[109]) MF p 15 f.; po 14 f. Vgl. Med VI.
[110]) Belege «Das Gebet», 2.—5. Aufl. 267, [5] 590; Arseniew, Ostkirche und Mystik 63.
[111]) SR II 10 f.
[112]) Vgl. o. S. 29 f.
[113]) SR III 28.
[114]) SR I 20.
[115]) SR I 12 f.; vgl. III 17; ÖL 19; PC 61; Str 133.
[116]) ÖL 27 f.; vgl. PC 106.
[117]) MF p 19, po 18.
[118]) ÖL 18 f.; vgl. 27.
[119]) ÖL 18; vgl. GW 79.
[120]) Str 132; AK 5.
[121]) SR II 4; ähnlich AC 81, PC 45, 181; SR III 19, 21; ÖL 19, Str 132.
[122]) SR III 25; vgl. AK 9.
[123]) Das tridentinische Axiom findet sich fast wörtlich bei den altlutherischen Theologen König, Quenstedt und Hollazius. Vgl. E. Weber, Der Einfluß der protestantischen Schulphilosophie auf die altlutherische Dogmatik, Leipzig 1908; Söderblom, Religionsproblemet inom Katolicism och Protestantism, Stockholm 1910, 276 ff.
[124]) SR II 4; MF p 25, po 23; PC 46; vgl. ÖL 19; Str 132.
[125]) MF p 25, po 23; vgl. PC 105.
[126]) Sundar Singh übersieht hier jene Formen außerchristlicher Religion, die gerade hierin mit dem Christentum übereinstimmen. Man braucht nur an bestimmte Formen der indischen Bhaktimystik und des Mahâyâna-Buddhismus zu denken. Der japanische Amida-Buddhismus ist sogar unverfälschtes Luthertum, nur in asiatisch-buddhistischen Hüllen. Vgl. vor allem Joachim Wach, Mahâyâna, besonders im Hinblick auf das Saddharma-Pundarîka-Sûtra, München 1925; H. Haas, Amida Buddha, unsere Zuflucht. Urkunden zum Verständnis des japanischen Sukhâvati-Buddhismus, Leipzig 1910, sowie das wundervolle Shinran-Drama des japanischen Buddhisten Kurata Hyakuzo, The Priest and his Disciples, Tokyo 1922.
[127]) Sch 104 f.; Str 172; vgl. 54; AK 13; SSA 38.
[128]) Erl. 7^2, 183; 13^2, 302; 12^2, 431.
[129]) SG 67.
[130]) De decr. 14; c. Ar. or. I 38; II 47.
[131]) Stellen «Das Gebet» 5. Aufl. 589.
[132]) Weim. 2, 535.
[133]) SR II 21 f.; PC 93, 145.
[134]) MF p 35, po 32; vgl. GW 104.
[135]) SR II 22; vgl. SSM 63; Kiener 342.
[136]) GW 31.
[136b]) Str 98.
[137]) PC 93; SSA 27.
[138]) Ausführlich Pd 125; vgl. Z_2 85 f. Eine ähnliche Begebenheit Z_2 52.
[139]) Ausführlich Pd 126; vgl. Z_2 63 f. Eine ähnliche Begebenheit Z_2 73 f.
[140]) Ausführlich ÖL 21 f.; PC 118 f.; Str 163; vgl. AK 19, 33; SSA 9. Abweichend Pd 129.
[141]) Ausführlich Pd 47; Z_2 51.
[142]) Pd 45; SSA 4; Z_2 92 f.; Str 25; eine ähnliche Begebenheit Z_2 74.
[143]) Ausführlich PC 62 f., ÖL 45 f.; vgl. SR I 27; Z_2 93 f.
[144]) Ausführlich Pd 41 f.; Str 83 f.; vgl. Z_2 88 f. Ueber die Geschichtlichkeit der Begebenheit s. Dok 10, 19, 172 ff.

145) Ausführlich PC 63 f., 126; vgl. Z_3 81 f.
146) Ausführlich SR III 8 f.
147) SR III 14 f. Eine andere Variation dieser Wundergeschichte, welche noch deutlicher die Züge der Bekehrungsgeschichte des Sâdhu trägt, ÖL 82.
148) Str 164; PC 7 f. 149) SSM 48 ff.
150) AC 6; ÖL 12 f.; abweichend AC 27.
151) ÖL 34 ff., 72; Vgl. AC 16. 152) AK 33 f.; PC 74 f.; ÖL 43.
153) Vgl. o. S. 262 Anm. 140.
154) SR I 14 f.; SSA 27: «Die Armenier versicherten mir, daß diese Geschichte wahr sei und nicht vor Jahrhunderten, sondern erst vor einigen Jahren geschehen sei.»
155) PC 128.
156) Pfister, Albert Schweitzer und Sâdhu Sundar Singh (s. o. Literaturverzeichnis).
157) Pfister, ZMR 1922, 18. 158) Vgl. o. S. 52 f. und S. 159.
159) AK 23 f. Zahir, Saved to serve 9; vgl. Dok 4.
160) SR III 12 f. 161) NM 33.
162) PC 60, 139. 163) PC 110; NM 34.
164) AK 24; PC 110; PC 14. 165) NM 34.
166) Lalita Vistara 21; H. Beckh, Buddhismus I 58.
167) Ein greiser Mönch hatte so hohe geistige Vollkommenheit erlangt, daß er furchtlos den Löwen begegnete, die zu ihm in seine Höhle kamen, und sie aus seinem Schoße fütterte (Joannes Moschus, Prat. spir. c. 2). Ein anderer Anachoret teilte sein Brot mit einer Wölfin, die täglich zu ihm kam (Sulpicius Severus, De virtute mon. orient. c. 14). Paulus der Einsiedler sagt (Apophtegmata patrum, Migne, PG 65, 381): «Wenn jemand die Reinheit erlangt hat, so wird ihm alles untertänig, wie dem Adam im Paradies vor dem Sündenfall». Sulpicius Severus (a. a. O. c. 15) sagt: «Das ist die Kraft Christi: zu seiner Ehre wird verständig das Vernunftlose, zu seiner Ehre zahm das Wilde.» (Vgl. Nicolas Arseniew, Die Verklärung der Welt und des Lebens in der christlichen Mystik, in «Ostkirche und Mystik», S. 49.)
168) Câriya-Piṭaka III 13; Oldenberg, Leben und Lehre des Buddha 1914[6], 343 f.
169) Mi P gr. 46, 939; 41, 82; D. Chisholm, The Catechism in Examples, London III[2] 378 f.; Canon Howe The Catechist, London 1917, II 563; CH 1924, 17 f., 34 f.; Stimmen der Zeit 1924/5, 118.
170) CH 1925, 135; KM 1925, 264.
171) Winternitz, Geschichte der indischen Literatur II 167; vgl. die Ausführungen von Ehrhard Schlund, zit. Dok. 119.
172) Vgl. die Aeußerungen von Freunden des Sâdhu Dok. 176.
173) Rev. Redman, der ihn getauft, sagt: «Es ist unmöglich, die Exaktheit der Erzählungen, in denen das Wunderbare erscheint, zu beweisen oder zu widerlegen» (Brief an den Verfasser 25. 5. 25).
174) Vgl. Dok. 177.
175) PC 5, 105, 119; 17; vgl. Str 161.
176) GW 37.
177) MF s 55, po 35 f., abweichend p 39. Vgl. SR III 45.
178) SR I 29; vgl. ÖL 23; PC 5, 132.

179) ÖL 11, 46; vgl. SR I 20.
180) ÖL 20 f.; S 121; MF s 55, p 39, po 35; Str 161; vgl. ÖL 84; SR II 27; PC 149; Str 169; SSA 19; GW 37; Dok 28, 32, 52, 67, 75, 71. 178 f.
181) PC 18; vgl. 80.
182) SR I 19.
183) Str 37.
184) P 120.
185) ZMR 1922, 18.
186) Persönliche Aussage von Erzbischof Söderblom; Pf 7.
186b) Vgl. Dok 52.
187) Erl. 12², 236 f.; 19², 170 f.
188) I. Buch 5.
189) Oldenberg, Religion des Veda 1917², 530 ff.
190) Str 94 f.; 102.
191) Das Folgende vornehmlich nach Str 95 ff., 49.
192) H. Grimme, Muhammeds Leben und Lehre II 1895, 159 f.
193) Vgl. PC 21.
194) One hundred poems of Kabir, transl. R. Tagore 17.
195) GW 66.
196) SR I 17, III 18; PC 10.
197) Schüle 11; PC 163.
198) Sundar Singhs Anschauung von der indirekten, durch Christus vermittelten Gottanschauung im Jenseits, widerspricht der Tradition der abendländischen Kirche. Vgl. Benedikt XII, De visione beatifica et de novissimis (1336): « Animae sanctorum ... vident Dei essentiam visione intuitiva et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione obiecti visi se habente, sed *divina essentia immediate et nude, clare et aperte eis ostendente.* » Denzinger, Enchiridion [14] nr. 530.
199) PC 120; vgl. SSM 2; MF p 13 f., po 12. Vgl. auch das schöne Gleichnis von den Vogeljungen, welche von ihrer Mutter Nahrung empfangen, ehe sie die Mutter sehen können. Med II 1.
200) SR III 22; SSM 34; AK 28; vgl. AK 27.
201) Ausführlich Str 102 ff.
202) Str 102 f.
202a) « Bei einer Anzahl von Geistern kann ich nichts Bestimmtes darüber sagen, ob sie ewig leiden werden oder nicht. Denn ich erhielt nie eine Antwort auf diese Frage in meinen Visionen. » SB 12. 8. 25.
202b) Med IX, 4 f. Vgl. Med VI, 1: « Das Böse ist nicht ewig — es hat einen Anfang gehabt, es muß also auch ein Ende haben. »
203) Literatur bei F. Diekamp, Katholische Dogmatik 1922, III 3.—5. Aufl., 419 f.; s. vor allem die geistvollen Ausführungen von Friedr. v. Hügel, What do we mean by Heaven, what do we mean by Hell, Essays and Adresses in the Philosophy of Religion 1922, 105 ff.; The Mystical Element of Religion II 218 ff.
204) Vita e dottrina 173b bei Hügel, a. a. O. I 283, II 222.
205) S. Hügel, The Mystical Element, II 225 f.
206) Sexteen Revelations of Mother Juliana of Norwich, with a Preface by G. Tyrrell, London, 1902, 73 ff.
207) Vgl. G. Anrich, Clemens und Origenes als Begründer der Lehre vom Fegfeuer, in: Theologische Abhandlungen, Festgabe für H. J. Holtzmann, 1902, 95 ff.; J. Köstlin, Apokatastasis, Realenzykl. f. prot. Theol. u. Kirche I 616 ff.

208) Krause, *Ju tao fo*, Die religiösen und philosophischen Systeme Ostasiens, 1924, 426.

209) Mk. 9, 43 ff.; Mt. 25, 41, 46.

210) Mt. 10, 28 spricht deutlich von einem «Leib und Seele in die Hölle verderben» (*ἀπολέσαι*), Mk. 8, 35 von dem «Verlieren des Lebens» (*ἀπολέσαι*), Mt. 18, 14, Luk. 9, 25 von einem «Verlorengehen» (*ἀπολέσθαι*); «Sohn des Verderbens» (*υἱὸς ἀπωλείας* Mt. 7, 13) und «Sohn der Hölle» (*υἱὸς γεέννης* Mt. 23, 15) sind Synonyme.

211) 1. Kor. 6, 9; 15, 50; Gal. 5, 21; Eph. 5, 4.

212) *ἀπόλλυσθαι* Röm. 2, 12; 1. Kor. 8, 11; 15, 18; *ἀπολλυόμενοι* 1. Kor. 1, 18; 2. Kor. 2, 15; 4, 3. 9; *ἀπώλεια* Röm. 9, 22; Phil. 1, 28; 2, 19; *ὄλεθρος αἰώνιος* 2. Thess. 1, 9.

213) 1. Kor. 15, 24 ff.

214) Joh. 8, 21. 24. 51; 12, 35. 46. Auch das Bild von der Verbrennung der unnützen Reben (15, 6) legt den Gedanken einer Vernichtung nahe. Vgl. Apok. 20, 14; 21, 9: Der Feuersee, in den die Verdammten geworfen werden, ist der «zweite Tod».

215) Aurora 23, 11; 25, 20.

216) MF p 61, po 54. Vgl. Med XI 2: «Hölle bedeutet eine Daseinsform, in welcher der Mensch durch die Ausübung seines freien Willens, im Ungehorsam gegen Gott, einen Zustand des Leidens in seiner eigenen Seele erzeugt. Hölle ist nicht der Name für einen besonderen Ort; denn wenn es ein Ort wäre, dann hätte Gott, der an allen Orten ist, einen Teil seines Wesens in der Hölle; aber das ist unmöglich. Hölle ist vielmehr ein Zustand, der nicht in Gott existiert... Wo immer Gott ist, da ist der Himmel oder das Gottesreich; aber Gott ist überall gegenwärtig, darum ist der Himmel überall. Da sein treuer Diener das weiß, ist er überall und unter allen Umständen und in allen Lagen selig, sei es in Leid oder Betrübnis, sei es unter Freunden oder Feinden, sei es in dieser Welt oder in der kommenden.»

217) MF p 62, po 55.

218) Str 118, 97.

219) Vgl. La merveilleuse puissance de la Bible, allocution à l'assemblée annuelle de la société biblique britannique et étrangère à Londres, trad. C. Meylan, Lausanne 1922; deutsch SR III 31 ff., vgl. Str 154 ff.

220) SR I 14.

221) ÖL 27; PC 91.

222) Pohl, Vorrede zu MF po 4.

223) SR III 31.

224) SR III 33.

225) Str 160.

226) SR III 37.

227) SR III 35; MF p 12, po 11.

228) SR III 32 ff.

229) SR III 33 f.; Str 155 f.

230) Pd 119.

231) PC 91.

232) Vgl. über Schriftinspiration die tiefbohrenden Ausführungen von N. Söderblom, Om religionsurkunder, FR I 157 ff.

233) Str 158 f.

234) Str 158; MF p 12, po 11; vgl. Pf 145.

235) Erl. 63, 8.

236) Str 158; MF p 12, po 11.

237) Vgl. Str 142.

238) Walch 6, 1001, abweichend vom lateinischen Text Erl. opp. ex. 23, 138 ff.

239) Erl. 7^2, 61; 63, 8 f., 157.

240) Erl. 63, 114.

241) In Joannem I 4 (6).

242) De consensu evangelistarum I 4 (7); II 6 (18); In Joann. Ev. tract. 36, 1.
243) Erl. 63, 114 f.
244) Johannes Calvins Auslegung der heiligen Schrift in deutscher Uebersetzung hsg. K. Müller X 4.
245) Str 135. Vgl. Edv. Lehmann, Mystik im Heidentum und Christentum 1918², 21.
246) Vgl. besonders Augustinus, De consensu evang. I 4 (7).
247) Str 155; Pf 146.
248) MF p 12, po 11.
249) Vgl. Friedrich v. Hügel, Der Mystiker und die Kirche, aus Anlaß des Sâdhu (Brief an Canon Streeter), Hochland 1924/5, 320 ff.; fast vollständig im Auszug wiedergegeben Dok 120 ff.
250) Plotin, Enn. VI 9, 11.
251) Str 96. Vgl. dazu Med I, 1, wo der Sâdhu die Betenden mit den Jüngern auf dem Tabor vergleicht. «Diejenigen, welche Gott so suchen, werden das Vorrecht der Gemeinschaft der Heiligen haben wie diese drei Apostel, welche durch ihre Verbindung mit Christus die Gemeinschaft des Mose und Elia kosteten.»
252) SB, Dok 22.
253) «Der Katholizismus» 87, 99, 637. Vgl. das Wort des Clemens Romanus (II ad Cor. 14, 1): «Wenn wir den Willen Gottes tun, werden wir aus der ersten Kirche sein, aus der Kirche des Geistes (*ἐκ τῆς ἐκκλησίας τῆς πρώτης τῆς πνευματικῆς*), die vor Sonne und Mond geschaffen ist.» «Die heiligen Bücher und die Apostel sagen, dass die Kirche nicht aus dieser Zeit (*νῦν*) sei, sondern von Anfang an (*ἄνωθεν*, das bedeutet zugleich ‚von oben'); denn sie war geistig wie auch unser Jesus.»
254) «Der Katholizismus» 415 ff. Vgl. Katholischer und evangelischer Gottesdienst», 2. neu bearbeitete Auflage.
255) «... in illo Jesu Christi mysterio angelorum choros adesse, summis ima sociari, terrena caelestibus iungi unumque in visibilibus invisibilibusque fieri.» Dial. 4, 58.
256) SB, Dok 22. Die Behauptung, daß der Sâdhu seit der Rückgabe seiner Predigterlaubnis (1911) bis zu seinem Aufenthalt in England (1920) keine anglikanische Kirche mehr besucht habe (Kiener 306), ist falsch. Brief von Rev. Redman an den Verf. 25. 5. 25.
257) Pf 134; Sch 118; Str 37.
258) Str 23.
259) Str 119; vgl. 197.
260) SB Dok 1, 4.
261) Str 119.
262) Str 19.
263) Brief von Rev. Redman s. o. S. 37.
264) SB, Dok 22; Str 85.
265) Str 85; SB, Dok 1, 22. Aehnlich Luther, Weim. 2, 715: «An dem Glauben liegt es all miteinander; der allein macht, daß die Sakramente wirken, was sie bedeuten.»
266) S 134 f.; Str 84.
267) Vgl. Str 135.
268) Animananda, Svami Brahmabandhav Upadhyaya II 25.
269) SB, Dok 1.
270) SB, Dok 4.
271) ÖL 15.
272) Zitiert «Das Gebet», 2.—5. Aufl. 432.
273) «Das Gebet», 2.—5. Aufl. 325 ff., [5] 597.
274) Röm. 15, 5 f.; Ignat. ad Magn. 7, 2.
275) Str 178.

[276]) Zacharias, An anglican view on Sundar Singh, CH 1925, 103; vgl. « Die buddhistische Versenkung » 12^2.
[277]) ÖL 74. [278]) Str 19.
[279]) SSS. [280]) Wiedergeburt 7, 5.
[281]) SR II 48. [282]) Pd 144.
[283]) Codex juris canonici can. 1328, 1342; vgl. Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts I^3 1914, 81 ff.
[284]) Pf 134; SR III 17, 48; PC 164, 76; vgl. Str 23, 85.
[285]) S 136, 138. [286]) Str 23.
[287]) Westminster Gazette, 10. März 1920, bei Pd 144.
[288]) Str 172; PC 165; vgl. Pf 138; Str 23.
[289]) Westminster Gazette bei P 102 (Pd 144).
[290]) PC 165; vgl. SR III 48.
[291]) SB, Dok 1; SR III 48; PC 165.
[292]) Ignat., Ad Smyrn. 8, 2.
[293]) Vgl. « Der Katholizismus » 97 ff.
[294]) Großer Katechismus 3. Artikel, Erl. 21, 101; Kirchenpostille Erl. 9^2, 285. Vgl. Calvin, CR 33, 39: « Parce que nul n'obtient pardon de ses péchés que premièrement il ne se soit incorporé au peuple de Dieu et persevère en unité et communion avec le corps de Christ : et ainsi qu'il soit vrai membre de l'église. »
[294b]) Vgl. die wundervollen Ausführungen über Christi dauernde Inkarnation bei Clemens Romanus, ad Cor. 14, 2 f.: « Ich glaube, Ihr wißt wohl, daß die lebendige Kirche der Leib Christi ist... Die Kirche war geistig wie auch unser Heiland, aber dieser wurde offenbar in den letzten Tagen, damit er uns erlöse. Damit wurde auch die Kirche, die geistig ist, im Fleische Christi offenbar und machte uns klar, daß, wenn jemand von uns sie im Fleische (ἐν τῇ σαρκί) bewahrt und nicht versehrt, er sie im heiligen Geist erfassen wird; denn dieses Fleisch ist das Abbild (ἀντίτυπος) des Geistes; und niemand, der das Abbild versehrt, wird das Urbild (αὐθεντικόν) erfassen. Darum spricht der Herr, ihr Brüder: Bewahret das Fleisch, auf daß ihr des Geistes teilhaftig werdet. Wenn wir aber behaupten, daß das Fleisch die Kirche ist und der Geist Christus, dann versündigt sich der, welcher sich am Fleisch versündigt, an der Kirche; und ein solcher wird nicht des Geistes teilhaftig, welcher ist Christus. »
[295]) Juli 1904 (nach seiner kirchlichen Verurteilung); Animananda II 36.
[296]) Brief an Canon Streeter (das Original wurde mir von Friedrich v. Hügel zugesandt); Hochland 1924, 326 f.; der betreffende Abschnitt abgedruckt in Sâdhu Sundar Singh 1.—3. Aufl. 198.
[297]) Essays and Adresses in the Philosophy of Religion 1924, 264.
[298]) PC 157. [299]) SB, Dok 22.
[300]) Tre livsformer 37. [301]) CH 1925, 104.
[301b]) Vgl. das Urteil eines indischen Christen, S. Ambrose in Royapettah: « Ein aufrichtiger Sundar Singh, der keiner Denomination angehört, hat für die Gemeinschaft mehr getan als eine Menge wohlgeschulter Evangeliumsverkünder aus den vielen Denominationen in Indien... Das gegenwärtige Verlangen in Indien geht nicht nach Bischöfen, Päpsten und Leitern von dem modernen Typ der Organisatoren, sondern nach Aposteln und Propheten von dem urkirchlichen Typ der Landleute und Arbeiter im Weinberg des Herrn. Die

Eigenschaft eines indischen Bischofs wird die sein, die wir in Sundar Singh finden — der ein Leben der Selbstverleugnung, das Leben eines *vanaprastha* oder Anachoreten lebt und frei ist von zeitlichen Bestrebungen.» Christian Patriot 4. 4. 25.

[302]) S. o. Anm. 194. [303]) MF p 25, po 22.
[304]) Str 104. [305]) S 144 f.
[306]) SR I 15; ÖL 13; SR II 32; PC 66; vgl. 156.
[307]) S 160, 141. [308]) ÖL 83; Str 181.
[309]) GW 90 f.
[310]) S 160; Str 186; S 141, 156.
[311]) Animananda a. a. O. II 57. [312]) Pd 89.
[313]) S 145; PC 164; vgl. S 151; Str 181.

V. Sundar Singhs Bedeutung.

[1]) In cant. serm. 58, 2. Vgl. «Der Katholizismus» 512 ff.; «Das Gebet» 5. Aufl. 591 f.

[2]) «Wenn es Heilige in dieser Welt gibt, so bitten wir sie. für uns zu beten. Wenn sie nun im Himmel sind, können sie es dann nicht viel wirksamer tun?» SSA 44; vgl. Dok 5.

[3]) Vgl. Meinertz, Kölnische Volkszeitung Nr. 364 (14. 5. 24): Sundar Singh «steht katholischem Empfinden sehr nahe ... Wenn ihm das Verständnis für die Kirche in ihrer ganzen Tiefe und Weite einmal aufgehen sollte, so gehörte er meines Erachtens auf die Seite der katholischen Frömmigkeit».

[4]) Zu weit geht das Urteil des anglikanischen Hochkirchlers Zacharias: «Sundar Singh ist ein so typisch protestantisches Produkt des modernen Indien.» CH 1925, 105.

[5]) SB, Dok 16.

[6]) Recherches des sciences religieuses 1922, 16 f. Auszug Dok 112.

[7]) Str 87. [8]) Str 193.

[9]) SR II 26; S 214.

[9a]) Vgl. Med XII, 7. «Einige betrachten die Familie und andere Pflichten als Hindernis. Angela von Foligno beglückwünschte sich beim Tod ihrer Mutter, ihres Gatten und ihrer Kinder, da sie dieselben als ‚großes Hindernis auf dem Wege zu Gott' betrachtete. Aber daß wir all diese Pflichten in Selbstaufopferung erfüllen, das ist ebenso Gottes Wille, wie daß wir unsere Tage in Gebet, Fasten und Nachtwachen hinbringen.»

[9b]) SSA 50.

[10]) Vgl. Jul. Richter, Indische Missionsgeschichte 1923².

[11]) Vgl. meine in Vorbereitung befindliche Schrift: «Christlicher Glaube und indisches Geistesleben».

[12]) Nach der Volkszählung vom 18. März 1923 ergeben sich in Britisch-Indien folgende Zahlen: von 318,942,480 Einwohnern 4,754,079 Christen (darunter 4,452,276 Einheimische), 216,734,586 Hindu, 68,735,233 Muhammedaner, 11,571,268 Buddhisten, 9,774,611 Animisten. KM 1922/3, 123.

[13]) Zit. von Schmidlin, Zeitschrift f. Missionswissenschaft 1924, 218.

[14]) Hindu and Christian Sadhuism, International Review of Missions X (1920, 525 ff.).

[15]) Vgl. H. v. Glasenapp, Hinduismus 448 f.

[16]) Tre livsformer 51.
[17]) Str 178.
[18]) Sophia 1898, 78 bei Animananda a. a. O. II 61.
[19]) S 284 f.
[19b]) S. o. Kap. IV Anm. 9.
[20]) Ausführlich PC 115; Str 46; vgl. MF p 34, po 30.
[21]) Die Literatur zum Folgenden « Die buddhistische Versenkung »[2] 30, 33 ff., 82 f.
[22]) Vom ‚Geistleib', der im ‚physischen Leib' enthalten ist, und in der Ekstase frei wird, redet der Sâdhu wiederholt. Näheres Str 95, 101, 103.
[23]) Str 95.
[24]) Vgl. Str 167.
[25]) Str 100 (vgl. 49) erzählt der Sâdhu, daß er in der Ekstase beim Anblick Christi « das Gefühl des Wiedererkennens » hatte, gleich als ob er ihn schon längst gekannt hätte, « ein Gefühl, das alle empfinden, die zum ersten Mal in das himmlische Reich eingehen ». Er bemerkt ferner, daß er noch nie jemand gefunden habe (er meint offenbar keinen Christen), der dieses gleiche Erlebnis der ‚Wiedererkenntnis' gehabt habe, sonst hätte er ihn gerne darum befragt. Der Sâdhu überträgt hier unbewußt weitverbreitete Yogaerlebnisse in die christliche Erlebniswelt. Vgl. auch GW 42 f.
[26]) S 226.
[27]) Str 131, 101.
[28]) SSM 6; vgl. SG 25 ff., AK 6.
[28a]) Vgl. « Die buddhistische Versenkung »[2] 31 f.; H. Beckh, Buddhismus 1920[2], II 94 ff.; Abbildung bei A. Waddell, The Buddhism of Tibet or Lamaism 1895, 18.
[28b]) Str 74.
[29]) SR II 30 f.; vgl. Str 75 f.
[30]) Vgl. Farquhar, The Crown of Hinduism 248 ff.
[31]) Vgl. Oldenberg, Buddha[6] 146, 198 f.; 214.
[32]) SR II 30 f.; vgl. Str 75 f.; P 125.
[33]) Str 172.
[34]) Vgl. « Die buddhistische Versenkung »[2] 45 ff.
[35]) SSS.
[36]) Vgl. P. Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie II 1, 1899.
[37]) Vgl. Louis de la Vallée Poussin, Bouddhisme, Opinions sur l'histoire de la dogmatique 1909; Suzuki, Outlines of the Mahâyâna Buddhism 1905.
[38]) R. Otto, Vishnu-Nârâyana, RStV, Jena 1923[2]; Der Siddhânta des Râmânuja, Tübingen 1923[2]; H. Schomerus, Śaiva-Siddhânta, 1914. Estlin Carpenter, Indian Mediaeval Theism, 1921.
[39]) PG 48; Str 142.
[40]) Ausführlich Str 147.
[41]) Str 143.
[42]) PC 104; vgl. Kiener 342.
[43]) Str 147.
[44]) Majjhima-Nikâya vol. I p. 426; Die Reden Gotamo Buddhas, übs. K. E. Neumann[2] 1921, II 148 ff.; H. C. Warren, Buddhism in Translations, Cambridge 1896, 117 ff.; Auszug bei Oldenberg, Buddha[6] 315 ff.; Beckh, Buddhismus I 118 f.
[45]) GW 67.
[46]) Brh.-âr.-Up. I 4, 10; Chând.-Up. VI 8 ff. Heiler, « Die Mystik in den Upanishaden » 24 ff.
[47]) Str 185.

[48]) S 213 f.; Str 185; vgl. PC 107; SR I 26; Med III 4. Nähere Auseinandersetzung mit dem Vedânta SG 21 ff.

[49]) Ueber diese Formel s. « Das Gebet », 2.—5. Aufl. 254, 306.

[50]) GW 102. Vgl. « Das Gebet », 2.—5. Aufl. 307.

[51]) S 214 f. Vgl. SR II 26; PC 61; vgl. auch das Gleichnis mit der Luft, die der Mensch einatmet Str 58 f.

[52]) PC 107; vgl. 60 f.; MF p 8, po 7; Teresa, Relaciones IX 10.

[53]) S 187; Str 58 f.; AK 1 f.; Kiener 311. Origenes, De princ. II 6, 5: « Der Logos erfüllt die Seele, so wie das Feuer das Eisen durchglüht. » Aehnlich Bernhard von Clairvaux, De dil. Deo X 2, 8; Teresa, Vida c. 19, übs. von Hahn-Hahn 231; Śaṅkara, Âtmabodha, zit. W. Bonsels, Indienfahrten, Frankfurt 1921, 231: « Wie eine Eisenkugel durchglüht ist vom Feuer, so durchdringt das Brahman das ganze All innen und außen mit seinem Licht. »

[54]) AK 1.

[55]) Vedânta-Sûtra, Sacred Books of the East 34, 199: « Ein Gott kann so viel Leiber annehmen als ihm gefällt. »

[56]) SG 30; vgl. Animananda I 48 ff.; II 57 f.

[57]) Ueber die Bedeutung des Kastenwesens vgl. Farquhar, The Crown of Hinduism 248 ff.; J. Richter, Indische Missionsgeschichte², 361 ff. C. Becker, Indisches Kastenwesen und christliche Mission, Aachen 1921.

[58]) Animananda II 60.

[59]) Näheres Str 180.

[60]) Die Geheimlehre des Veda. Leipzig 1911⁴, IX f.

[61]) Vgl. Söderblom, Tre livsformer 13; Str 189.

[62]) Brief an den Verf. 8. 5. 25.

[63]) The Making of modern India 1924; Dok 51.

[64]) Ein Ansatz zu einer solchen Synthese liegt in der Verbindung des johanneischen Gerichtsgedankens mit dem indischen *Karma*-Gedanken (s. o. S. 124 ff.).

[65]) Brief an Canon Streeter, März 1920; abgedruckt Hochland 1924/5, 326 f.

[66]) Animananda II 37 f., 61.

[67]) Hügel a. a. O. 327.

[68]) Väth, KM 1921/2, 225 ff.

[69]) Zeitschrift für Missionswissenschaft 1924, 201 ff.

[70]) Vgl. das Kapitel: « Sundar Singh im Urteil der abendländischen Geisteswelt » Dok 96 ff.

[71]) Brief an den Verf. 9. 3. 25.

[72]) Pf 142; vgl. 148.

[73]) PC 24, SR I 23; vgl. III 15.

[73b]) Karl Barth, Römerbrief 1923², 300.

[74]) The life of the spirit and the life of today 1922, 163.

[75]) Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 1922, 91.

[76]) S 140 f.; PC 107; vgl. 121.

[77]) GW 39; AC 23.

[77b]) Lauterburg.

[78]) Tre livsformer 27.

[79]) PC 163; Pf 148.

[80]) Contra ep. Manich. 1, 5.

[80a]) Ueber die Einschränkung des asketischen Armutsideals s. o. S. 260 Anm. 101; S. 268 Anm. 241.

[80b]) Essays and Adresses 57 f.

[81]) Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 1922, 91.

[82]) Kiener 345.

[83]) Pf 148; PC 100, 158.

[84]) Str 157; noch schärfere Aeußerungen SG 51 ff. Vgl. dazu meine kritischen Bemerkungen SG 86.

[85]) SR II 14.
[86]) S 150; Lauterburg.
[87]) Str 145; PC 65.
[88]) SB, Dok 15.
[89]) Geleitwort zu « Apostel oder Betrüger », Dok VII f.
[90]) Un immense événement : Jésus-Christ suscite aux Indes un nouveau saint Paul, « L'Ordre Chrétien », édité par Raymond de Rigné, St-Amand-Cher, Mai 1925. Aehnlich der Herausgeber in seinem « Appel à messieurs les pasteurs de toutes dénominations » (gleiche Nummer).
[91]) PC 16; vgl. 24.
[92]) Dok 25, 33.
[93]) MRW 1921, 807.
[93b]) S 263.
[94]) PC 93.
[95]) S 151; ähnlich SR II 40, PC 156, 163.

Nachtrag zu S. 165 oben: Sundar Singhs Erzählung vom Martyrium Kartar Singhs ähnelt in auffallender Weise dem Martyrium des heiligen Chrysanthus, der nach der Darstellung des Römischen Breviers (26. Oktober) in die Haut eines Ochsen eingeschlossen und der glühendsten Sonne ausgesetzt wurde.

Beilage I: Theophilus Subrahmanyam.

Bekehrung und Martyrium eines südindischen Brahmanen.

Manche auffallenden Parallelen zum Leben des Sâdhu zeigt das Leben eines südindischen Brahmanen Lakṣmî Kṛṣṇa Subrahmanyam Ariyar, der sich zum Christentum bekehrte und bei der Taufe den Namen Theophilus annahm. Subrahmanyam entstammte einer angesehenen Familie der *Smarta*-Brahmanen-Kaste in Tandschor. Sein Vater, ein Regierungsbeamter, war ein tief ernster Mann, der täglich mehrere Stunden dem Studium der heiligen Schriften und der stillen Betrachtung widmete; seine Mutter war eine liebevolle, fromme Frau, an der ihr Sohn mit größter Liebe hing. Nach dem Willen des Vaters sollte dieser ein *šâstṛ*, ein heiliger Lehrer werden; er kam deshalb zu einem *upâdhyâya* als Brahmanenschüler. Als er jedoch im Alter von 14 Jahren den Vater verloren hatte, wurde er von seinen Verwandten auf eine höhere englische Schule geschickt. Dort wurde er mit dem Evangelium Christi bekannt und geriet in ernste religiöse Zweifel. Das Studium des Neuen Testamentes führte ihn noch tiefer in die religiöse Welt ein. Er faßte den Entschluß, Heimat und Familie zu verlassen und als Wanderasket, als *sannyâsi* umherzuziehen und die Wahrheit zu suchen. Er legte seine Brahmanenschnur ab; nur mit einem leichten, gelb-roten Hüftentuch bekleidet und mit einer metallenen Almosenschale versehen, trat er die Pilgerfahrt an. Von der Südküste Indiens wanderte er zu Fuß bis in die Vindhya-Berge, nordöstlich von Bombay. Dort trieb er sich in den Wäldern und auf den Bergen umher; Wurzeln und Kräuter bildeten

*) Vgl. das ergreifende Lebensbild von C. Monahan, London, Wesleyan Missionary Society 1922, sowie die deutsche Bearbeitung desselben: « Theophilus Subrahmanyam, Pilgerfahrt eines jungen Brahmanen », Zürich, Sekretariat der Kanaresischen Mission 1924.

seine einzige Nahrung. In einer Höhle, in der er Zuflucht suchte, traf er einen hochbetagten Asketen, einen *ṛṣi,* der das Gelübde lebenslänglichen Schweigens auf sich genommen hatte. Subrahmanyam diente ihm und gewann seine Liebe. Auf die Fragen des Jünglings enthüllte diesem der Weise in seltsamer Zeichensprache seine geistigen Erkenntnisse, das Geheimnis von *parâtman* und *jivâtman,* von ‚Gott und der Seele'. Vierzehn Monate dauerte diese Geistesgemeinschaft von Lehrer und Jünger. Eines Tages offenbarte ihm der *mahârṣi* in seiner stummen Sprache die tiefsten Wahrheiten, die sich ihm — unter christlichen Einflüssen — erschlossen hatten: « Es gibt nur einen Gott — er stieg auf die Erde herab — er gab sein Leben dahin für die ganze Welt — und diese Wahrheit ist niedergelegt in der heiligen Schrift. » Dann wies er den wißbegierigen Jüngling von sich; er solle nun zu den Christen gehen und sich tiefer in die Geheimnisse des Heils einführen lassen. Am andern Morgen war der Alte verschwunden. Alles Suchen des Jünglings nach seinem geliebten Meister war vergeblich. Nun trat er wieder die Wanderschaft an; von den Vindhya-Bergen zog er empor bis zu den schneebedeckten Höhen des Himâlaya an der tibetanischen Grenze. Er gesellte sich zu Büßern, die, zwischen vier Feuern sitzend, sich um die Erlangung der Ekstase mühten; doch er mußte bald die Nutzlosigkeit dieses *yogamârga* erkennen. Da vernahm er eine Stimme: « Zurück in die Vindhya-Berge! » Er wanderte den weiten Weg zurück, kam wieder an die traute Höhle, fand sie aber zu seinem Schmerze leer. Eine Stimme rief ihm die Worte zu: « Folge mir nach! » In seiner Ungewißheit flehte Subrahmanyam die Nacht hindurch zu Gott: « Erhöre mich, du höchster Brahman! » Im Morgengrauen ertönte von neuem die Stimme: « Folge mir nach! » und nach Sonnenaufgang hörte er zum dritten Male denselben Ruf. Er betete mit immer größerer Inbrunst: « *Parabrahman,* öffne dich! » Plötzlich entdeckte er seinen Schulkameraden Raguntha Rao, der nicht ferne von diesem einsamen Orte eine christliche Schule leitete. Er ging in sein Haus und

widmete sich gemeinsam mit ihm dem eindringenden Schriftstudium, besonders der Lesung des Johannesevangeliums. Nach einem Monat faßte Subrahmanyam den Entschluß, nach Hause zurückzukehren. Die Nacht vor seiner Abreise brachte er im Gebet zu; er flehte von neuem um Gottes Offenbarung: « Wer du auch seist, der du mich gerufen hast, offenbare dich mir! » Da plötzlich sah er sein Zimmer erhellt von einem wunderbaren Licht, mit dessen Helligkeit nicht einmal die Sonne des Ostens sich vergleichen konnte. Zu seiner Linken schaute er eine Schar Brahmanen mit heller Gesichtsfarbe, sauber und stolz, darunter sich selbst; auf der anderen Seite schaute er dunkelfarbige kastenlose Parias in Schmutz und Jammer. Eine feurige Hand senkte sich auf ihn herab und führte ihn zu jenen schmutzigen Armen. Zum zweiten Male senkte sich diese geheimnisvolle Hand mit wunderbarem Druck auf sein Haupt: ein Feuerstrom durchfloß seine Glieder, und wieder ertönte die Stimme: « Folge mir nach! » Jetzt wußte Subrahmanyam, daß er berufen war, den Aermsten seines Volkes das Evangelium zu verkündigen. Er kehrte nach Hause zurück. Der anfänglichen Freude über seine Wiederkehr folgte bei seinen Angehörigen bald die bitterste Enttäuschung. Er weigerte sich, die Kastenzeichen zu tragen und befleckte durch seinen Verkehr mit den Parias die Heiligkeit des Brahmanenstandes. Aus Empörung darüber reichten ihm seine Verwandten einen Gifttrank. Tagelang lag er in hohem Fieber darnieder. Kaum gebessert, entfloh er nach Madras. Dort empfing er (am 21. August 1892) die heilige Taufe. Bald aber bemächtigten seine Angehörigen sich seiner mit List und brachten ihn wieder nach Hause. Als sie ihn durch freundliches Zureden von seinem Christenglauben nicht abbringen konnten, versuchten sie es mit furchtbaren Martern. Er wurde eingesperrt, auf Granitsteinen der glühenden Sonne ausgesetzt, an eine Säule gebunden und bis aufs Blut gepeitscht, mit glühenden Eisen gestrichen, angespien, mit Unrat beworfen. Doch keine Qual konnte ihn in seinem Glauben wankend machen. Mit den innigsten Worten flehte ihn seine Mutter

an, er möchte doch aus Liebe zu ihr wenigstens bis zu ihrem Tode der Brahmanenkaste treu bleiben. Er aber blieb standhaft, eingedenk des Jesuswortes: « Lasset die Toten ihre Toten begraben. » Mit der bittenden Mutter vereinte sich die Schwester. Er aber hörte wiederum die Stimme: « Folge mir nach! » und blieb unbeweglich. Uebermannt von dem Gram, brach die Mutter ohnmächtig zusammen, um nie wieder zu erwachen. Nun durchschnitt die Schwester aus Liebe seine Fesseln und rettete ihn so vor dem Mordplan ihres Oheims. In einer abenteuerlichen Fahrt gelang es Subrahmanyam, trotz aller Fahndungen der Polizei, nach Madras zu entkommen. Nunmehr begann er seinen göttlichen Beruf zu erfüllen; er half zwei Methodistenmissionaren in ihrer Arbeit an den verachteten, ausgestoßenen Kastenlosen. 1897 trat er ins geistliche Amt. Von 1908—1911 wirkte er als Missionsinspektor unter den indischen Plantagenarbeitern in Natal. Dort wurde er mit Mahâtmâ Gândhî befreundet, der als Rechtsanwalt unter den dortigen indischen Arbeitern wirkte. Im Jahre 1921 kam er als Vertreter der indischen Christen zur Methodistenkonferenz nach England. Mag sein Leben und Wirken auch an Bedeutung hinter dem des Sâdhu zurückstehen, so ist es doch ein ergreifendes Zeugnis für die Christusliebe und den Bekennermut, deren die indische Seele fähig ist. Es zeigt zugleich deutlich, daß im Leben der indischen Christen wunderbare Visionen und Auditionen nichts Ungewöhnliches und Unglaubwürdiges sind. Wie Sundar Singh ist auch Subrahmanyam ein Zeuge für ein kraftvolles heroisches Christentum, wie es in Indien heimisch zu werden beginnt.

Beilage II: Nikodemuschristen in Indien.

Gespräch eines indischen Missionars mit einem einheimischen Prediger.

« Lassen Sie mich von einem Erlebnis erzählen, das ich vor nicht langer Zeit hatte.

Ich hatte gerade meinen Zug an einem wichtigen Knotenpunkt verfehlt und mußte vom Mittag bis zum Abend warten. Während des Nachmittags ging ich von einer Gruppe wartender Reisender zur anderen und an dem weiten Ende eines Bahnsteigs begegnete ich einem ‚heiligen Mann', der in die Seiten eines großen Buches vertieft war.

‚Was lesen Sie da, mein Bruder?' fragte ich.

‚Was ich hier lese,' antwortete er langsam, während er mein Antlitz musterte, ‚das wird allein die Probe der Zeit überdauern.'

‚Und was ist das?' fragte ich, stark interessiert an seiner Antwort.

‚Wenn Sie Zeit haben, so hören Sie, mein Herr', sagte er. ‚Bitte, setzen Sie sich, wir wollen miteinander reden. Ich will weiterlesen.'

« Als ich mich neben ihn auf den Boden gesetzt, fuhr er fort:

‚Wer auf das Fleisch säet, der wird vom Fleisch das ewige Verderben ernten. Wer aber auf den Geist sät, der wird vom Geist das ewige Leben ernten' (Gal. 6, 8).

‚Aber,' rief ich aus, ‚das ist ja aus dem Neuen Testament!'

‚Ja', antwortete er, ‚und dies ist unsere Sanskritausgabe des Neuen Testaments. Dies ist die Wahrheit, Herr, die allein dauern wird.'

« Ich sprach mit ihm, bis es Zeit war, in meinen Zug einzusteigen, und fand ihn durchaus unterrichtet in allen

wesentlichen Stücken des Christentums und durchaus rechtgläubig. Er behauptete, nicht von einem Missionar unterrichtet zu sein, und überraschte mich durch die Aussage, daß seine Quellen der Wahrheit unabhängig seien von aller christlichen Missionsarbeit, ja, älter als diese.

‚Gibt es viele in Indien, die so glauben wie Sie?' fragte ich, als ich ihn verließ, um meinen Zug zu erreichen.

‚Wir zählen mehrere Zehntausende. Wir sind über ganz Indien verbreitet. Wir sind nicht als Christen bekannt, aber Christus kennt uns und wir kennen ihn. Wenn die Zeit erfüllt ist, wird uns ganz Indien kennen lernen.'

« Seine Worte machten einen tiefen Eindruck, den ich nie vergessen werde. Seit jenem Tage habe ich die sorgfältigsten Nachforschungen angestellt und erfahren, daß es in Indien eine große geheime Bewegung zum Christentum gibt. Zum Teil ist sie ohne Organisation und umfaßt, wie wir alle wissen, Tausende von ernsten Seelen, welche selbständig die christliche Bibel als wahr angenommen haben, aber kein offenes Bekenntnis ablegen und die Taufe vermeiden aus Furcht vor Verfolgung. Wir alle kennen solche Nikodemuschristen. Aber noch bedeutender als diese sind die Tausende, welche in einer weitverbreiteten Geheimbewegung *organisiert* sind.

« Hier einige bedeutsame Einzelheiten, die ich erfahren habe. Die Organisation umfaßt eine sehr große Mitgliederzahl, die über viele Teile Indiens zerstreut ist; der größte Teil findet sich im Süden. Die Kaste spielt keine Rolle in ihrem Leben, und unter ihren Mitgliedern befinden sich nach ihren Aussagen einige von den regierenden Fürsten des Landes sowie einige geistige Führer der Nation. Sie behaupten, daß ihr Ursprung in die christliche Aera zurückgeht, in welcher der Apostel Thomas auf einer Predigtfahrt nach Indien kam. Sie haben Hunderte von unbesoldeten freiwilligen Predigern, die genau so gekleidet sind wie einige von den hinduistischen Religionslehrern. Nichts in ihrem Aussehen unterscheidet sie von gewissen Typen der hinduistischen Frommen. Sie haben ihre geheimen Versammlungen, Zeichen und Kennworte. Sie feiern das Abendmahl,

aber spenden nicht den Taufritus. Sie haben die ganze Bibel, die aus den Originalquellen ins Sanskrit übersetzt ist. Sie betreiben ihre Arbeit im Geheimen und gewinnen einen für den Anschluß, bevor sie überhaupt nur den Namen Christi aussprechen. Es gibt keine Tauffeier und kein öffentliches Glaubensbekenntnis. Sie lieben nicht die abendländischen Typen der Kirchenorganisation, in dem Glauben, daß viel einfachere Formen des organisierten Lebens den kirchlichen Bedürfnissen im Orient entsprechen. Ihre Form der Kirchenleitung ist wesentlich episkopal. Sie beabsichtigen, sich in ganz Indien offen zu bekennen, sobald sie fühlen, daß die rechte Zeit gekommen ist — wenn sie stark genug sind, um allem Widerstand zu trotzen. Sie glauben, daß eine religiöse Revolution Indien überschwemmen wird, wenn sie sich bekannt machen, und sie erwarten, daß ganz Indien christlich wird. Die Zeit, so sagen sie, ist sehr nahe.»

« Glauben Sie, *Sahib* (d. h. Herr), » fragte Isa Charan (der eingeborene Prediger), « daß der Mann, mit dem Sie auf der Station redeten, einer von den Predigern war? »

« Ich bin davon überzeugt, daß er einer war, » antwortete ich, « ich habe ein kleines, bestätigendes Zeugnis. Ich habe erfahren, daß das letzte Wort im Namen eines jeden ihrer Prediger *Nand* (selig) ist. Als ich den Mann auf der Station nach dem Namen fragte, sagte er, er sei Sada Nand. »

« Aber *Sahib*, » fuhr er fort, « glauben Sie, was Ihnen über diese organisierte Geheimbewegung erzählt worden ist? »

Und ich antwortete: « Ich glaube, es gibt eine solche organisierte Bewegung, und viel von dem, was ich gehört habe, klingt mir völlig wahr. Ich habe jedoch kein Mittel, um selbst die Wahrheit von allem, was mir erzählt wurde, nachzuprüfen. Ich habe einige intime Informationen von solchen erhalten, welche die Sache kennen müssen. Was die angegebenen Zahlen betrifft, so kann kein Mensch etwas Bestimmtes sagen. Aber ich bin geneigt, anzunehmen, daß eine Umwälzung im religiösen Leben Indiens entstehen wird, wenn die bekannten und unbekannten Mengen der Geheimjünger eine öffentliche Erklärung abgeben und kühn den-

selben Standpunkt einnehmen werden wie die anerkannten Kräfte des Christentums in diesem Lande. »

« *Sahib,* » sagte der Mitarbeiter, ganz errötend von leidenschaftlicher Anteilnahme, « ich glaube, Sie haben recht. Für Indien zieht ein großer Tag herauf. »

« Ja, mein Bruder, » sagte ich, « und er mag näher sein, als irgend jemand von uns es für möglich hält. »

Aus Brenton Thurborn Badley (jetzt Methodistenbischof in Bombay), New Etchings of Old India, Board of Foreign Mission, New York 1918 (ich verdanke den Hinweis Herrn Dr. E. Lüring, Professor am methodistischen Predigerseminar in Frankfurt).

Wichtig für das Verständnis dieses Buches:

Sâdhu Sundar Singh, Das Suchen nach Gott. Gedanken über Hinduismus, Buddhismus, Islam und Christentum. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Friedrich Heiler. 80 S. Kart. M. 2.

Missionsinspektor *E. Pohl* im Missionsbücherwart April 1925: «Der Sâdhu schildert in diesem Buche aus eigenster schmerzlicher Erfahrung heraus das vergebliche Ringen nach Wirklichkeit, d. h. nach Gott, in den großen Religionen seines Heimatlandes ... Er zeigt dann, wie allein im Christentum das Suchen nach ‚Wirklichkeit der Wirklichkeit' zum Finden wird ... Logische Schärfe, praktische Schlichtheit der Sprache (der Visionär!) und glühende Liebe zu dem lebendigen Christus, daneben harter Kampf gegen die moderne bibelkritische Wissenschaft zeichnen das Buch aus. Professor Heiler hat uns eine treffliche Uebertragung ins Deutsche geschenkt. Sein Nachwort lehrt uns die Bedeutung des Buches für uns verstehen.»

Friedrich Heiler, Apostel oder Betrüger? Dokumente zum Sâdhustreit. Mit einem Geleitwort von Erzbischof Söderblom. XV + 191 S. Kart. M. 4.

Dieses Buch bietet wundervolle Selbstzeugnisse Sundar Singhs wie ergreifende Dokumente seiner indischen und europäischen Freunde; es bietet zugleich eine schlagende Widerlegung der ungeheuerlichen Verdächtigungen des Sâdhu durch seine jesuitischen Feinde.

Erzbischof *Söderblom* schreibt: «Die Angriffe auf Sundar Singh ... werden immer unfaßbarer, je mehr man in sein Wesen und Leben eindringt. Das hat Professor Heiler mit wissenschaftlicher Gründlichkeit und mit bewundernswerter Mühe gezeigt ... Alle Freunde intellektueller und sittlicher Reinlichkeit sollen Professor Heiler für seine ritterliche Arbeit danken.»

Pfr. D. *Gustav Benz* in «Die Garbe» 5, 1925: «Nachdem uns Heiler seine prächtige Darstellung des Lebens, der Persönlichkeit und der Botschaft des Sâdhu geschenkt hatte, konnte gerade er zu den Angriffen am wenigsten schweigen. Seine Untersuchungs- und Verteidigungsschrift fügt der Biographie nun noch eine besondere wissenschaftlich-kritische Auseinandersetzung, sozusagen eine dokumentarische Unterbauung hinzu.»

Friedrich Heiler, Die buddhistische Versenkung. Eine religionsgeschichtliche Studie, 2. Aufl., 100 S., Preis M. 2.

Prof. *J. W. Hauer*, «Die Lese», Stuttgart, 1921, Nr. 5: «Heiler gehört zu den wenigen begnadeten Gelehrten, die zu dieser inneren Kenntnis des Buddhismus durchgedrungen sind. Er besitzt die feine Gabe der Einfühlung in fremde Religionen in hohem Grade. Dabei übt er eine wissenschaftliche Genauigkeit, die Bewunderung verdient; was er in der vorliegenden Untersuchung bietet, gehört auch philosophisch zum Besten, was je über den Buddhismus geschrieben worden ist.»

Friedrich Heiler, Die Mystik in den Upanishaden. 46 S. M. 1.

Diese Schrift ist eine anschauliche Darstellung der alten brahmanischen Mystik, die Sundar Singh in seiner Jugend durchlebt hat. Er hat das Beste dieser Mystik seinem christlichen Glauben einverleibt, aber alle gefährlichen pantheistischen Seiten abgestoßen.

Friedrich Heiler, Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung. Völlige Neubearbeitung der schwedischen Vorträge über „das Wesen des Katholizismus". XXXVIII + 704 S., Preis brosch. M. 13, geb. M. 15.

Deutsche Volkserziehung, Schulwochenblatt, Stuttgart, 3. April 1925: « Die ungewöhnliche Gelehrsamkeit des Verfassers, der warme Pulsschlag religiösen Empfindens, die glänzende Darstellungsgabe — das alles macht das Lesen des Buches zu einem wirklichen Genusse, nicht bloß für den Theologen, sondern für jeden gebildeten, religiös angefaßten Menschen. ... Wie hoch erhaben steht doch dieses Werk über allen den früheren wissenschaftlichen, unter dem Namen Symbolik oder Polemik bekannten Darstellungen des Katholizismus. »

Adolf von Harnack, Deutsche Literaturzeitung, 1924, Heft 1: Ich stehe nicht an, dieses Buch ... für das beste Buch zu erklären, welches wir über den römischen Katholizismus in der Totalität seiner Erscheinung und seines Lebens besitzen. »

Prof. Alessandro Bonucci † in « Rivista di Studi Filosofici e Religiosi », 1923, 490 ff.: « Questo libro protestante è il più completo e obiettivo anzi, il migliore di quanti ne furono mai scritti sul cattolicismo .... Noi dobbiamo pure riconoscere i singolarissimi pregi di questo disegno del cattolicismo .... E un libro insomma che ci rivela, come forse nessun altro nemmeno scritto da cattolici, l' inesauribile ricchezza del cattolicismo. »

Friedrich Heiler, Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. 5. Aufl. XX + 622 S. Preis geb. M. 10.

Prof. *Karl Adam* (Tübingen) in der « Theologischen Revue », 28. April 1919: « Im ‚Gebet' Heilers ist eine derartige Fülle sprachlichen, geschichtlichen, psychologischen Wissens aufgespeichert und nicht nur aufgespeichert, sondern mit überlegener Kraft und feinfühligster Intuition zu organischer Einheit gebracht, daß man von einem besonderen religionsgeschichtlichen Charisma des Verfassers sprechen kann. Unter seinen Händen wird das schlichte Phänomen des Gebets zu einem einzigartigen Wunderspiegel der Seele ... Sein Werk führt uns in die heimlichste Seele der Menschen aller Zeiten und Völker hinein. Und darum ist nicht nur der Theologe, sondern auch der Psychologe und Kulturhistoriker daran interessiert ... Kein Theologe von Fach kann an diesem *Opus grande* vorübergehen. »

Friedrich von Hügel in « The International Review of Missions », April 1921: « Here is an extraordinary book. »

„Aus der Welt christlicher Frömmigkeit."

herausgegeben von Friedrich Heiler:

1. **F. Heiler,** Katholischer und evangelischer Gottesdienst. 72 S. Zweite umgearbeitete Auflage. M. 1.60.
2. **L. Fendt,** Die religiösen Kräfte des katholischen Dogmas. 253 S. M. 3, gebd. M. 4.
3. **K. Fröhlich,** Die Reichsgottesidee Calvins. 58 Seiten. M. —.80.
4. **H. Bechmann,** Evangelische und katholische Frömmigkeit im Reformationsjahrhundert, dargestellt an Mart. Luther und Teresa de Jesus. 160 S. M. 1.20.
5. **L. Fendt,** Der lutherische Gottesdienst des 16. Jahrhunderts. 386 S. M. 5, gebd. M. 6.
6. **Grete Lüers,** Marienverehrung mittelalterlicher Nonnen. 64 S. M. 1.
7. **Friedr. Heiler,** Sâdhu Sundar Singh, ein Apostel des Ostens und Westens. 4. stark erweit. Aufl. 15.-20. Taus. XVI u. 292 S. Mit 19 Bildertafeln. M. 5, gebd. M. 6.50.
8. **Nikolas v. Arseniew** (Lektor der russischen Sprache an der Universität Königsberg, vorm. Professor der Religionsgeschichte an der Universität Saratoff), Ostkirche und Mystik: I. Vom Geist der morgenländischen Kirche. II. Verklärung der Welt und des Lebens in der christlichen Mystik. 115 S. M. 2.50.

„Christentum und Fremdreligionen"

herausgegeben von Friedrich Heiler:

Band 1: **G. van der Leeuw,** Professor der Religionsgeschichte an der Universität Groningen: Einführung in die Phänomenologie der Religion. 161 S. M. 3.50, Lwd. M. 4.50.

Band 2: **Sâdhu Sundar Singh,** Das Suchen nach Gott. Gedanken über Hinduismus, Buddhismus, Islam und Christentum. Uebersetzt und erläutert von Fr. Heiler. 94 S. M. 2.

Band 3: **Friedrich Heiler,** Christlicher Glaube und indisches Geistesleben (Rabindranâth Tagore, Mahâtmâ Gândhî, Brahmabandhav Upâdhyâya, Sâdhu Sundar Singh). Im Erscheinen. ca. M. 1.60.

Otto Strauss, Prof., Kiel, **Indische Philosophie.** 286 S. Preis brosch. M. 4, in Leinen M. 5.50.

Christentum und Gegenwart 1925, Nr. 1: Alles in Allem, das Buch ist zu der heute so viel verlangten Einführung in indisches Denken glänzend geeignet.

J. C. Ghose, Positive Religion. Uebersetzt von Prof. Otto Strauss. ca. 480 Seiten. Preis brosch. ca. M. 13.—, in Leinen M. 15.—.

Das Werk wird in der ersten Hälfte 1926 erscheinen. Der Verfasser ist Inder, kennt aber die europäische Literatur genau und setzt sich mit ihr auseinander. Darin liegt der eigenartige Reiz des Buches.

Max Horten, Prof., Bonn, **Die Philosophie des Islam** in ihren Beziehungen zu den philosophischen Weltanschauungen des westlichen Orients, 385 S. Preis brosch. M. 4.50, gebunden M. 5.50.

Neue Zürcher Zeitung vom 16. Dez. 1923: « Es ist ein ganz besonderes Verdienst Max Hortens, uns einen Blick in die Zauberpracht morgenländischer, durch den Islam bestimmter Philosophie erschlossen zu haben. Niemand war dazu berufener als er, der sich ihre Ergründung zur Lebensaufgabe gesetzt und uns in einer stattlichen Reihe von Abhandlungen eine Vertrautheit mit islamischer Literatur und Geistesarbeit bekundet hat, die ihn in die vorderste Reihe der Islamkenner der Gegenwart stellt. »

Fritz Graebner, Das Weltbild der Primitiven. Eine Untersuchung der Urformen weltanschaulichen Denkens bei Naturvölkern. 176 S. Preis brosch. M. 3, geb. M. 3.50.

Zeitschrift für vergl. Rechtswissenschaft 1925: Wer den Verfasser und seine Werke kennt, weiss, dass nur tiefgründige Gedanken von ihm kommen. Sein Verdienst ist es, der Ethnologie erst eine wissenschaftliche Methode gegeben zu haben.

F. E. A. Krause, Prof. Dr., Heidelberg, **Ju tao fo.** Die religiösen und philosophischen Systeme Ostasiens. 588 S. Preis brosch. M. 13, Halbleinen M. 15.

Theologie der Gegenwart 1924, Nr. 12: Dem Schund auf dem Gebiete der Ostasienliteratur kann nur durch solche wissenschaftlich unterbaute Arbeiten entgegengewirkt werden.

Cornelius, Dr. Friedrich, Die Weltgeschichte und ihr Rhythmus. 408 Seiten mit 12 Tafeln. Preis brosch. M. 10.—, in Leinen M. 12.—.

« In einer knappen Geschichte aller Kulturen die ewige Erneuerung der Völker aus dem religiösen Erlebnis darzustellen, war meine Aufgabe », schreibt der Verfasser.

92

Heiler, F. Si 64 he.4

Sâdhu Sundar Singh

92

Si 64 he.4